

TARTU ÜLIKOOL

Usuteaduskond

Süsteematilise usuteaduse õppetool

Johannes Vähi

**MÜSTILISE KOGEMUSE TRADITSIOONIÜLESE KOMPONENDI  
VÕIMALIKKUSEST**

Bakalaureusetöö

Juhendaja Roland Karo, *dr. theol.*

Tartu 2013

## Sisukord

1. Sissejuhatus .....	3
2. Debatt universalistide ja sotsiaal-konstruktivistide vahel .....	6
3. Universalistlikud püüdlused .....	9
3.1 Stace'i kontseptsiooni ja neurofüsioloogilised vaatlused .....	13
3.2 Stace'i universalistliku kontseptsiooni empiiriline rakendatavus.....	14
3.3 Empiiriliste andmete tõlgendamine ja arutelu .....	19
3.4 Farmakoloogilise päritoluga müstiline kogemus Stace'i kontseptsiooni valguses.....	20
4. Konstruktivism väljaspool müstilist kogemust .....	25
5. Arutelu.....	27
6. Kokkuvõte .....	30
7. Kirjanduse loetelu .....	33
Summary .....	37

## 1. Sissejuhatus

Lähtuvalt esmalt isiklikust huvist oli juba mõnda aega küllaltki selge, et käesolev bakalaureusetöö kontsentreerub rohkemal või vähemal määral müstilise kogemuse fenomenile. Tutvudes lähemalt asjakohase kirjandusega koondus raskuspunkt küsimusele - kas müstiline kogemus on traditsiooniülene, ehk kas erinevate religioonide ja religioossete praktikate raames kogetud müstilised kogemused omavad ühtset alget/allikat või komponenti (*common core*) või on nad ainiti oma ematraditsiooni pojad, teineteisest sõltumatud ja fenomenoloogiliselt võrreldamatud. Sarnast küsimust lahkas eelmisel aastal oma bakalaureusetöös „*Robert K. C. Formani psychologia perennis ja selle rakendatavus*” Siim Lill, kes üldjoontes jõudis järeldusele, et taolise ühtse alge otsimine ei ole perspektiivikas tegevus ning igasugust müstilist või religioosset kogemust tuleks uurida vaid nende ajaloolis-kultuurilisest kontekstist lähtuvana. Mind see aga ei veennud ning otustasin S. Lille tänuväär töö jätkata, püüdes lahata sama küsimust lähtuvalt omaenese intuiitivsest seisukohast, milleks on, et erinevates traditsiooniraamistikutes kogetud müstilistel kogemustel siiski on mingisugune traditsiooniülene ühesus.

Ühelt poolt usun, et müstilise kogemuse ümber keerlev diskussioon on üks lähemaid temaatikaid nn filosoofilistele „Suurtele Küsimustele”, mida hetkel akadeemiliselt uurida on võimalik. Teisalt seob see kokku mõlemad minu õpitavad erialad – teoloogia ja psühholoogia, lubades mul välja astuda psühholoogiat mõneti kammitsevast tendentsist uurida veidi „igavaid” asju – asju, mida on lihtne uurida, ent mille olulisus on laiemal plaanil küllaltki triviaalne. Käesoleva teema puhul on aga minu arvates tegu tähtsusest teise küsimusega, mida müstilise kogemuse ja religioossete praktikate kohta esitada võib. Esimene oleks loomulikult põhiküsimus – kas Jumal, Ülim Reaalsus või kuidasiganes me siis lähtuvalt oma traditsioonilisest taustast seda nimetada tavatseme, on olemas/reaalne või mitte. Mina agnostikuna sellele küsimusele vastust otsima hakata ei saa.

Käesolev bakalaureusetöö püüab esmalt anda ülevaate sotsiaal-konstruktivistide ja universalistide seisukohtadest eelmainitud küsimuses; seejärel leida empiiriliseltselt paikapidavaid tõsiteaduslikke tõendeid eelistatud seisukoha (universalism) kaitseks. Töö struktuuriline ülesehitus on küllaltki lihtne. Esmalt annan väga pinnapealse ja üldise taustinformatsiooni religiooni olemusest ning positsioonist ja olulisusest inimesele, seejärel püstitan huvialuse uurimisküsimuse. Lähtuvalt kahetistest seisukohtadest antud fundamentaalse küsimuse osas toon välja võistlevate poolte positsioonid ning seejärel uurin süvitsi universalistliku koolkonna püüdlusi oma seisukoha tõestamiseks. Lisaks võtan vaatluse alla küsimuse, kuivõrd on universalistide empiirilised meetodid (eriti *M-Scale*'i rakendamine) kohandatavad psühhedeelsete hallutsinogeenide müstilisi kogemusi hõlmavate aspektide uurimiseks, ning kuivõrd viimased sarnanevad traditsiooniliste müstiliste kogemustega. Viimaks püüan vaadelda vaidlusalust kontseptsiooni analoogiate valguses, mis võib olla küll kohati meelevaldne, ent loodetavasti sisuliselt kõnekas ning intellektuaalselt inspireeriv võtmaks seisukohta põhiküsimuses. Viimaks arutlen veidi tulemuste üle ning teen kokkuvõtte.

Kasutan oma huviküsimuse lahkamiseks suunatud sisuanalüüsi (*directed content analysis*), püüdes alliktekstidest tuua välja olulisima, lähtudes seejuures vähima moonutuse printsiibist, ning luua leitud informatsiooni põhjal kaalukaid seoseid. Mahukast allikatenimistutest olulisimad teosed on William James'i „*Usulise kogemuse mitmekesisus. Uurimus inimloomusest.*”, Eugene d'Aquili ja Andrew Newberg'i „*The Mystical Mind: Probing the Biology of Religious Experience*”, Walter Terence Stace'i „*Mysticism and philosophy*”, ning artiklitest Zhuo Chen'i ja Ralph Hood'i ning nende kolleegide tööd ja Roland Griffiths'i ja tema kolleegide uurimused. Küll aga, tuleb möönda, ei ole mitmed teised allikad tegelikult vähemtähtsad. Allikatega seonduvad käesolevas töös ka mõningad kitsaskohad – nimelt paljudele küllaltki olulistele artiklitele ja raamatutele puudus mul ligipääs, mistõttu olin sunnitud toetuma kaudsetele viidetele ja teistepoolsetele refereeringutele. Seetõttu on võimalik, et minu arusaamine sotsiaal-konstruktivismist ja selle ideelistest järeldustest jäävad soovitud nõrgemaks.

Liikudes aga huviküsimusele lähemale, tuleks alustada veidi üldisemast. On küllaltki selge, et kõik maailma religioonid, hoolimata oma tohutust mitmekesisusest, keskenduvad mingile kesksele (ja tihti, eriti kõrvalseisjate jaoks, üleloomulikule) printsiibile. Mingile fenomenile, mis omandab praktiseerija jaoks äärmiselt olulise ja keskse positsiooni viimase elus. Antropoloog Clifford Geertz defineerib religiooni järgmiselt: *"religioon on: sümbolite süsteem, mis võimaldab tekitada inimestes tugevaid, täielikult haaravaid ja kauakestvaid meeleolusid ja motivatsioone, formuleerides arusaamu eksistentsi üldise korralduse kohta ja ümbritsedes need arusaamad säärase tegelikkuseauraga, et need meeleolud ja motivatsioonid näivad ainulaadselt elulähedased."*<sup>1</sup> See definitsioon püüab haarata religioone oma metatasandil, ning toetub ideele, et religioonid on omavahel mingi piirini sarnased – on ju neil ometi ühine nimetaja, kasvõi sellesama sõna „religioon” näitel. Hoolimata aga neist mõneti sarnaseist püüdlusist eristavad religioonid end üksteisest küllaltki selgelt, pidades enese praktikaid tihtilugu ainuõigeks teeks tõeni. See fakt on inimajaloo vältel sünnitanud palju vihkamist ja verd, ning kannustab nii mõndagi uusateisti nende püüdlusis tõestada, et religioon ja usk on juba oma olemuselt halvad. Käesolevas kirjatükis heidame aga kõrvale küsimuse religiooni ja usu positsiooni kohta hea-halb skaalal – viimased on teaduslikust vaatevinklist küllaltki kasutud terminid, ning esitame hoopis teistsuguse küsimuse:

Kas müstilisel kogemusel, mida tihti kasutatakse religiooni eksistentsi apoloogia, on mingisugune ühtne komponent või kogemuslik tuum, mis ei sõltu religioosest traditsioonist ja/või kultuurist, mille raames seda kogetakse? - Siiani on kindel vaid üks – vastused sellele küsimusele jagunevad laias laastus kaheks.

---

<sup>1</sup> Geertz, C. (1990). Religioon kui kultuurisüsteem. Tõlkinud T. Pakk. *Akadeemia*, 11. pp. 2303. (originaal: Geertz, C. (1993). Religion as a cultural system. *The interpretation of cultures: selected essays*. pp.87-125. Fontana Press.)

## 2. Debatt universalistide ja sotsiaal-konstruktivistide vahel

Müstitsismi uurimise ajaloo vältel kohtame lugematul hulgal püüdlusi müstitsismi defineerida<sup>2</sup>, ning samavõrd palju on erinevaid viise müstilise kogemuse, müstikute ja müstitsismi mõistmisel. Suur osa õpetlasi usub, et on olemas üks müstitsism, mis avaldub kõigis religioossetes traditsioonides; teised aga on kindlad, et müstitsismist saab rääkida vaid mitmuses – on müstitsismid, igal traditsioonil oma, ning müstitsismi abstraktse mõistena, millel ei ole otsest suhet teiste religioossete fenomenidega, ei ole olemas. Ei ole olemas müstitsismi „kui sellist”, vaid on olemas ainult müstitsismid iga konkreetse ususüsteemi raames – kristlik müstitsism, islamistlik müstitsism, judaistlik müstitsism jpt. Mõttelõnga võiks edasi arendada isegi sedavõrd radikaalseks, et öelda: müstitsisme on täpselt nii palju, kui palju on maailmas müstikuid.<sup>3</sup>

Viimane ideeline positsioon kuulub õpetlastele, keda käesoleva debati raames nimetatakse kontekstualistideks või sotsiaal-konstruktivistideks (edaspidi: konstruktivistid). Lähtuvalt konstruktivistlikust arusaamast määrab kogeja kultuuriline kontekst kogemuse olemuse, ja seda sellises ulatuses, et ei osutu võimalikuks mingisuguse kultuuriülese kogemusliku tuuma olemasolu.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Lisy (2012:94) paneb meile südamele, et müstitsismist kui sellisest saame rääkida vaid kristliku kultuuri raames, lähtudes *unio mystica* mõistest kristlikus teoloogias. Et mitte ehitada üles kogu uurimustööd sõnamängule „see miski, mida me siin taga ajame”, kasutame siiski sõnatüve „müstika”, apelleerides siinkohal eelnevalt kirjutatud uurimustööde seletava jõu olemasolule, hoolimata väidetavatest terminoloogilistest vajakajäämistest. Mõningaid müstitsismi definitsioone esitab Stace (1960) [WWW] <http://wudhi.com/mysticism/ws/wts-mp%20-%202.htm> (võetud 28.04.2014). pp. 44.

<sup>3</sup> Lisy, S. (2012). Preliminary Remarks for the Comparative Study of Mysticism: Mysticism is, What Unio Mystica is, *Communio Viatorum*, 54, pp. 90.

<sup>4</sup> Bush, S. S. (2012). Concepts and religious experiences: Wayne Proudfoot on the cultural construction of experiences. *Religious Studies*, 48, pp. 101.

Konstruktivismi põhipositsioon on, kasutades Steven T. Katz'i - ühe konstruktivistide tänapäevase põhiesindaja sõnu, et kõik kogemused on formuleeritud, kujundatud ning vahendatud ja konstrueeritud kategooriate, terminite, uskumiste ja uskumuste ning keelelise tausta poolt.<sup>5</sup> Katz jätkab – kuna vahendamatu kogemust ei eksisteeri, siis ei ole võimalik, et eksisteerib mingi üks, keeleväline (*extra-linguistic*) ja sõnulkirjeldamatu (*ineffable*) kogemus, mis muutub kirjeldatavaks ja mõistetavaks läbi müstiku kultuuri ja keele<sup>6,3</sup>. Ameerika 20. sajandi religiooniõpetlase ja konstruktivisti Wayne Proudfooti sõnul on erinevate kultuuride traditsioonide kogemuslik ühtsus võimatu nende ajaloolise eraldiolemise tõttu<sup>7</sup>.

Idee müstilise kogemuse tegelikust traditsiooniülesest ühtsusest tõusis läänemaailma teadvusesse suuresti tänu William James'ile (1842-1910), kaasaegse psühholoogia ühele silmapaistvaimale esiisale. James'i sõnul ei ole loogiline [sarnaselt konstruktivistidele] argumenteerida, et kogemuse hilisem interpretatsioon ja kirjeldamine välistaksid kuidagi ühise olemusliku aspekti olemasolu ja osatähtsust. Viimast positsiooni ning selle kõikvõimalikke edasiarendusi esindavad teadlased ja õpetlased, keda võiks kutsuda ühisnimetajaga universalistid. James'i positsiooni juured asuvad tegelikult sügaval ajaloolistes ühiskondlik-kultuurilistes interaktsioonides. Ülemaailmse kaubavahetuse, kultuuridevahelise suhtluse arengu ja üleüldise globaliseerumise esimeste sammudega kaasnes ka kultuuride, traditsioonide ja religioonide ristumine. Seetõttu ei ole imekspandav, et juba üsna ammu tekkisid seisukohad, mis püüdsid end distantseerida dogmaatilistest arusaamadest ja

---

<sup>5</sup> Forman, R. K. C. (1990). *Mysticism, Constructivism, and Forgetting. The Problem of Pure Consciousness*, ed. Forman, R. K. C. New York: Oxford University Press. pp. 4. [võetud Joyce, K. P. (1994). *Beyond Perennialism and Constructivism: Loneran's "Interiority Analysis" as a New Method for Cross-Cultural Studies in Mysticism. Dialogue & Alliance*, 8. pp. 77. järgi]

<sup>6</sup> Lisy (2012:90) toob välja, et sellele argumendile vastas Katz'iga debatti pidav Huston Smith järgmiselt: „kõikide traditsioonide müstikud, vähemasti introspektiivset-tüüpi müstikud, väljendavad ühtset arusaama, et nende kogemuse keskmeks on midagi sõnulkirjeldamatut (*ineffable*); seda konsensust peab Smith ilmselgeks tõestuseks ühise sõnulkirjeldamatu reaalsuse olemasolust, millel need kogemused põhinevad. Sõnulkirjeldamatuse aspekt müstilises kogemuses aga paistab olevat küllaltki kultuurispetsiifilise iseloomuga, nagu selgub edasises analüüsis [autori märkus].

<sup>7</sup> Proudfoot, W. (1985). *Religious experience*. Berkeley, CA: University of California Press. [võetud Chen, Z., Hood, Jr, R. W., Yang, L. ja Watson, P. J. (2011). *Mystical Experience Among Tibetan Buddhists: The Common Core Thesis Revisited. Journal for the Scientific Study of Religion*, 50. pp. 329. järgi]

traditsioonilistest interpretatsioonidest. Tekkis liikumisi ja mõttekoolkondi, mis pidasid ühevõrd tõseks kõiki (või vähemalt valdavat enamust) religioone, sest arvasid neid tegelikult uskuvat ühte Jumalat, ühte Kõrgemat Reaalsust. Taolises integreerumisele orienteeritud maailmas tekkis soodne ideoloogiline pinnas küsida küsimusi, olgugi, et vahest veidi primitiivsemas võtmes, mille üle ka käesolevas kirjatükis arutlema hakkame.

William James kogus suurel hulgal müstiliste ja religioosete kogemuste kirjeldusi, ning neid analüüsides arendas ta välja arusaama, mida tänapäeval tuntakse „*common core thesis*” nime all. Oma vaatluste ja analüüside tulemused avaldas James oma raamatus „*Varieties of Religious Experience*”, mis põhineb tema 1901-1902 Edinburghi ülikoolis antud loengutel loomuliku teoloogia (*natural theology*) teemadel<sup>8</sup>. James’i jaoks ei olnud müstilised ja religioossed kogemused midagi üleloomulikku, vaid inimeseksolemise naturaalne osa. Religioosseid traditsioone arvas James olevat arenenud ümber (tihti karismaatiliste) isikute, kes olid minevikus otseselt ja isiklikult müstilisi kogemusi kogenud. Seetõttu pidas James kõikide religioonide tuumaks isiklikku müstilist kogemust, mitte doktriine, teoloogilisi spekulatsioone, hierarhiaid või dogmasid, mis hilisema ajaloolise arengu käigus nende esmakogemuste peale olid settinud.

1945. aastal ilmunud Aldous Huxley raamat „*The Perennial Philosophy*” on üks jamesiaanlike ideede populaarsemaid väljendusi, mis ühtlasi tõi iidse *philosophia perennis*’e idee (küll kergelt modifitseerituna) taas kaasaegsesse mõtlemisse<sup>9</sup>. „*The Perennial Philosophy*” püüab näidata, et kõik prohvetid ja pühakud, kes on otseselt kogenud „Püha” (*approached a direct spiritual knowledge of the Divine*), viitavad oma tekstides tegelikult mingisugusele Kõrgeimale Ühisele Faktorile (*Highest Common Factor*)<sup>10</sup>, mis on ühine kõigis teoloogiates.<sup>11</sup> Perennialism näeb kõiki

---

<sup>8</sup> William, J. (2013). Usulise kogemuse mitmekesisus. Uurimus inimloomusest. Tõlkinud Indrek Meos, toimetanud Siiri Ombler. Ilmamaa. pp. 15.

<sup>9</sup> Termini võttis kasutusele 16. sajandil sündinud Itaalia õpetlane Agostino Steuco, kelle teos *De perenni philosophia* püüdis näidata, kuidas teatavad katoliikliku usu kesksed ideed on avaldunud ajaloos pidevalt, hoolimata ajastust ja sotsiokultuurilistest oludest. Selle filosoofilise idee juured aga ulatuvad loomulikult palju kaugemale minevikku.

<sup>10</sup> Siinkohal oleks kohane märkida, et „*Highest Common Factor*” on pelgalt Huxley enda terminoloogiline eelistus ning sõna „*highest*” kasutamine ei peegelda kuidagi siinkirjutaja



maailma religioosseid traditsioone jagavat ühte universaalset tõde, mille viljakast mullast on hiljem sirgunud kõikvõimalikud äärmiselt mitmekesised doktriinid. Perennialistide silmis on kõik maailmareligioonid interpretatsioonid sellest universaalsest tõest, konformeerununa vastama käesoleva kultuuri psühholoogilistele, intellektuaalsetele ja sotsiaalsetele nõudmistele antud sotsiokultuurilises ja ajaloolises keskkonnas. See universaalne tõde on tõusnud päevavalgele taas ja taas, avastatuna pidevalt uuesti erinevate pühakute, tarkade, prohvetite ja filosoofide poolt. Nende hulka ei kuulu perennialistide sõnul mitte ainult traditsioonide rajajad, vaid ka andekad müstikud, teoloogid ja jutlustajad, kes on taaselustanud juba olemasolevaid traditsioone, mis oma elujõuetuses [loe: tõelise müstitsismi puudumises] muutunud tühipaljasteks rituaalikogumiteks.<sup>12</sup>

### 3. Universalistlikud püüdlused

Alates William James'ist on saanud debatt müstilise kogemuse tegeliku ja sisemise ühtsuse üle üheks akadeemilise teoloogia mureküsimuseks<sup>13</sup>. Taolise väite püstitamisel akadeemilistes oludes aga kaasnes taaskord vajadus müstilisest kogemusest kuidagi defineerida. William James kirjeldas müstilisest kogemusest läbi nelja aspekti, mida ta pidas vähemal või rohkemal määral universaalseks ja religioonitraditsioonist

---

võimalikku hierarhilist arusaama müstilisest kogemusest.

<sup>11</sup> Huxley, A. (1946). *The Perennial Philosophy* (1st. ed.). London: Chatto and Windus. Tekst pärineb raamatu tagukaanelt.

<sup>12</sup> *Encyclopedia of Bible and Theology: Perennial philosophy*. [WWW] [http://www.biblicalwritings.com/encyclopedia-of-bible-and-theology/?word=Perennial\\_philosophy](http://www.biblicalwritings.com/encyclopedia-of-bible-and-theology/?word=Perennial_philosophy) (võetud 25.04.2014).

<sup>13</sup> Bush (2012:101) väidab, et hoolimata universalistliku mõttekäigu köitvusest on viimastel aastakümnetel üldine konsensus akadeemikute seas liikumas pigem konstruktivistide positsioonile. Siinkirjutajale aga tundub, et debatt ei ole kaugeltki lõppenud ning (üha enam) püütakse leida tõsikindlaid teaduslikke tõendeid universalistide postuleeritud ideedele. Eriti paistavad need avalduvat empiiriliste psühhomeetriliste mõõtmiste ning neuroloogiliste korrelaatidega seotud uuringutes.

sõltumatuks. Need aspektid on: 1) **väljendamat**<sup>14</sup>/**sõnulkirjeldamat** (*ineffable*): kogemust ei ole võimalik adekvaatselt ja täielikult sõnade abil kirjeldada; 2) **intuiitiivsus**<sup>14</sup>/**noeetilis** (*noetic*): müstik jõuab kogemuse vältel seisundisse, mis annab ligipääsu teadmistele (*spiritual insights*), millele tavapärasel teadvusel/intellektil puudub ligipääs; 3) **lühiajalis** (*transient*): kogemus on ajaliselt piiratud ja mööduv; 4) **passiivsus** (*passive*): kuigi müstikud kasutavad tihti meetodeid ja rituaale, et müstilist kogemust esile kutsuda, ei oma müstik tegelikult kogemuse üle otsest kontrolli ning tunneb ennast olevat haaratud millegi kõrgema poolt.<sup>15</sup>

James'i seisukohti on teiste hulgas edasi arendanud briti filosoof ja mõtleja Walter Terence Stace (1886-1967), kes laiendas ühtlasi ka James'i müstilise kogemuse definitsiooni. Stace, sarnaselt James'ile, eristab selgelt kristlike, islamistlike, judaistlike, hindustlike, budistlike ja taoistlike müstitsismitekstide uurimise põhjal müstilist teadvust ja selle interpretatsioone, tuues seejuures paralleele tajustiimulite ja kogemuslike interpretatsioonide vahekorraga<sup>16</sup>. Stace'i sõnul hägustavad need interpretatsioonid puhast müstilist kogemust<sup>17</sup>. Ta püüdis oma kogutud kogemusekirjeldusi analüüsides need interpretatsioonid välja filtreerida ning seejärel näidata, et kõik kirjeldused viitavad tegelikult samale kesksele kogemusele.

---

<sup>14</sup> Kasutatud on Indrek Meose tõlget, lähtuvalt William, J. (2013). Usulise kogemuse mitmekesisus. Uurimus inimloomusest. Tõlkinud Indrek Meos, toimetanud Siiri Ombler. Ilmamaa. pp. 389-390.

<sup>15</sup> William, J. (2013). Usulise kogemuse mitmekesisus. Uurimus inimloomusest. Tõlkinud Indrek Meos, toimetanud Siiri Ombler. Ilmamaa. pp. 389-390.

<sup>16</sup> Anthony, F.-V., Hermans, C. A. M. ka Sterkens, C. (2010). A Comparative Study of Mystical Experience Among Christian, Muslim, and Hindu Students in Tamil Nadu, India. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 49. pp. 265.

<sup>17</sup> Vältimaks segadust ütlen siikohal, et Stace ei paista olevat seda öeldes halvustav. Ehk illustreerib seda mõtet paremini Smart'i (1965) fraas, kes tõdes, et kuigi isiklikud uskumused rikastavad kogemust, siis ei saa kuidagi mõista müstilist kogemust kui ainiti isiklikel uskumustel põhinevat fenomeni. Ta ütleb, et individuaalsed uskumused rikastavad, ent ei „asenda” kogemust. [Smart, N. (1965). Interpretation and mystical experience. *Religious Studies*, 1(1). pp. 75–87.; võetud Chen, Z., Hood, Jr, R. W., Yang, L. ja Watson, P. J. (2011). Mystical Experience Among Tibetan Buddhists: The Common Core Thesis Revisited. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50. pp. 329. järgi] Sellest lähtuvalt tuleks „hägustumist” mõista kui tuumkogemuse otsese tajumise hägustumist hilisemate interpretatsioonide tõttu, mis tuumkogemusel lasuvad, ning see ei ole kuidagi kvalitatiivse iseloomuga väide.

Stace järeldas, et müstilised kogemused mitte ei oma otseselt „puhast ühist tuuma” (*„pure common core”*), vaid pigem kesket tuumikut tüüpilistest juhtumitest (*central nucleus of typical cases*), mis jagavad olulist osa ühiseid omadusi.<sup>18</sup> Stace ütleb, et palju on ka n-ö piiripealseid kogemusi (*borderline cases*), mille puhul väljendub vaid osa keskseid tunnuseid<sup>19</sup>. Siiski möönab Stace, nõustudes konstruktivistidega, et me ei pruugi mitte kunagi saada osa interpreteerimata müstilisest kogemusest<sup>20</sup>. Kokkuvõtvalt peab Stace müstilise kogemuse olulisimaks karakteristikuks ühtsusetunnetust (*state of unity*), öeldes: „Ühtsust tunnetatakse otse – see tähendab, et see kuulub kogemuse, mitte viimase interpretatsiooni juurde, kuivõrd kaugeleulatuvalt selline jaotus kehtib.”<sup>21</sup> See ühtsusetunnetus, otsene kontakt „Selle Miskiga”, on Stace’i seisukoha järgi müstilise kogemuse tuum, pärast mille kogemist lisanduvad erinevate traditsioonide keelelis-usulised interpretatsioonid, ning moodustub tervikkogemus. Ta seletab enda seisukohta allegooria abil: „Õhtupimedal õuel võime märgata midagi valgelt kumamas. Ühe inimese arvates võib olla tegu kummitusega, teine võib seda pidada kuivavaks linaks. Kolmas vaataja aga peab seda ehk kiviks, mis on valgeks värvitud. Siinkohal on meil kogemus, millele on kolm erinevat interpretatsiooni. Kuigi kogemus ise on tõeline, võivad interpretatsioonid olla nii õiged kui valed. Kui me müstitsismist üldse midagi aru tahame saada, siis on oluline teha täpselt samuti vahet kogemuse enda ning selle interpreteerimise vahel, mida müstikud või mitte-müstikud kogemustele omistavad.”<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Joyce, K. P. (1994). Beyond Perennialism and Constructivism: Lonergan's "Interiority Analysis" as a New Method for Cross-Cultural Studies in Mysticism. *Dialogue & Alliance*, 8. pp. 77.

<sup>19</sup> Stace, W. T. (1960). *Mysticism and philosophy*. [WWW] <http://wudhi.com/mysticism/ws/wts-mp%20-%20index.htm> (võetud 12.05.2014). pp. 46.

<sup>20</sup> Anthony, F.-V., Hermans, C. A. M. ja Sterkens, C. (2010). A Comparative Study of Mystical Experience Among Christian, Muslim, and Hindu Students in Tamil Nadu, India. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 49. pp. 265.

<sup>21</sup> Originaal: „The unity is perceived, or directly apprehended. That is to say, it belongs to the experience and not to the interpretation., in so far as it is possible to make this distinction.” [allikas: Stace (1960) pp. 66.]

<sup>22</sup> Originaal: "On a dark night out of doors one may see something glimmering white. One person may think it is a ghost. A second person may take it for a sheet hung out on a clothesline. A third person may suppose that it is a white-painted rock. Here we have a single experience with three different interpretations. The experience is genuine but the interpretations may be either true or false. If we are to understand anything at all about mysticism, it is essential that

Stace arendab oma mõttekäiku veelgi. Nimelt postuleerib Stace, et kõikides kultuurides, kõikides religioonides, erinevatel ajastutel ja sotsiaalsetes olukordades väljendub selgelt kahte tüüpi müstilisi kogemusi: **ekstravertse** suunitlusega müstiline kogemus ja **introvertse** suunitlusega müstiline kogemus.<sup>23</sup> Viimaste põhiline erinevus seisneb selles, et ekstravertne kogemus „vaatab” meelte abil väljapoole, ent introvertne sissepoole, meie endi vaimu (*mind*). Mõlemad kulmineeruvad siiski ülima ühtsuse (*ultimate unity*) kogemisega.<sup>24</sup> Sellise kaksikjaotusega võib tõmmata mitmeid paralleele nii ajaloost kui tänapäevast, ning need omavad seletuslikku jõudu ka neuroloogilisel tasandil<sup>25</sup>. Stace'i argumentatsioon jätkub: ekstravertne müstiline kogemus „on ebatäielik kogemus, mis leiab oma lõpetuse ja täiuse introvertses kogemuses. Ekstravertne kogemus väljendab osaliselt realiseerunud ühtsustumist (*unity*), mille introvertne kogemus realiseerib täielikult”<sup>26</sup>

---

*we should make a similar distinction between a mystical experience and the interpretations which may be put upon it either by mystics themselves or by non-mystics.*" [allikas: Stace (1960) pp. 10.]

<sup>23</sup> Stace ütleb: „/.../ extrovertive mystics using their physical senses perceive a multiplicity of external material objects—sea, sky, houses, trees—mystically transfigured so that the One or Unity shines through them. Introvertive mystics, on the other hand, by deliberately shutting off the senses and obliterating from consciousness the entire multiplicity of sensations, images, and thoughts, seek to plunge into the depths of their own egos. There, in that darkness and silence, they claim to perceive the One and be united with it - not as a Unity seen through multiplicity (as in extrovertive experience), but as the wholly naked One devoid of any plurality whatever.” [allikas: Stace, W. T. (1960). *Mysticism and philosophy*. [WWW] <http://wudhi.com/mysticism/ws/wts-mp%20-%202.htm> (võetud 28.04.2014). pp. 61-62.]

<sup>24</sup> Stace (1960) pp. 61.

<sup>25</sup> Kristliku teoloogia *via positiva* ja *via negativa*, mille ajaloolised alged lääne kultuuriruumis paiknevad ilmseti Dionysus'e tekstides, käsitleb sarnast küsimust – küll mõneti natukene teistsuguse rõhuasetusega. Taoline kaksikjaotus resoneerub sõnul tugevalt müstiliste tekstidega (Chen *et al.* 2011b), ning on kandunud nii teoorias kui praktikas tänapäevani, ja see on küllaltki kõnekas fakt. *Via positiva* ja *via negativa* võimalikke neuroloogilisi alustalasid lahkavad küllaltki üksikasjalikult d'Aquili, E. ja Newberg, A. B. (1999). *The Mystical Mind: Probing the Biology of Religious Experience*. Minneapolis: Fortress Press., eriti spetsiifiliselt aga ptk 6 (alates lk 109).

<sup>26</sup> Stace (1960) pp. 132. (ligikaudne tõlge Stace'i sõnadest); d'Aquili, E. ja Newberg, A. B. (1999). *The Mystical Mind: Probing the Biology of Religious Experience*. Minneapolis: Fortress Press. kirjeldavad sarnast ideed oma ptk 5. *Ritual, Liturgy and the Mind* (alates lk 95), kus nad väidavad, et välispidise suunitlusega kogemused on tihti hüppelauaks inimestele, kes on meditatsiooni vähem praktiseerinud, ning ilma milleta on introvertse meditatsioonini jõudmine pea võimatu. Seejuures, toonitavad autorid, ei üritata siinkohal väita, et „arenenumad müstikud” võiksid tseremoniaalsetes oludes olla n-ö immuunsed, vastupidi – just nemad võivad taoliste olude poolt olla enim mõjutatud.

### 3.1 Stace'i kontseptsiooni ja neurofüsioloogilised vaatlused

Stace'i ideed ekstravertse ja introvertse müstilise kogemuse kohta on küllaltki sarnased psühhiaatri Roland L. Fischeri 1971. aastal avaldatud teadvuseseisundite kartograafiaga (*perception-hallucination continuum model of altered states of consciousness*). See mudel, mis autori enda sõnul on valminud täitmaks kuristikuna laiutavat tühimikku inimkogemuse uurimisel, kaardistab ja põhjendab füsioloogiliselt muutunud teadvuseseisundite mitmekesisuse. Mudel paigutab kogemustelje ühte otsa ergotroopilise erutuse (*ergotropic arousal*) ning teise tropotroopilise erutuse (*trophotropic arousal*). Keskmes asub n-ö igapäevane, normaalne teadvuseseisund. Ergotroopilise erutuse tõusuga kaasnevad esmalt loomingulised seisundid (*creative states*), seejärel tugevalt erutatud skisofreenilised- ning lõppeks ekstaatilised- ja müstilised seisundid. Seda kontiinumi poolt nimetas Fischer *perception-hallucination continuum*. Teisel pool kontiinumit paiknevad rahulikkust rõhutavad teadvuseseisundid (*perception-meditation continuum*), mida Fischer kirjeldas kui rahulikkuse kontiinumit (*tranquility continuum*), tuues paralleele ida meditatsiooniõpetuste terminoloogiast (Fischer nimetab järkjärgulise rahulikkuse sümboolsete astmetena *Zazen*'i ning lõppeks *samadhi*'t - viimane on tema kartograafia teine äärmus, vastandina ekstaatilistele-müstilistele seisunditele). On mainisväärne, et Fischer peab kahe kontiinumi pooluse suhet ekslusiivseks ehk pöördvõrdeliseks ja üksteistvõlistavaks.<sup>27</sup> Ergotroopiline ja tropotroopiline süsteem korreleeruvad sümpaatilise ja parasümpaatilise närvisüsteemi aktiivsusega, ning seetõttu pidas Fischer ka muutunud teadvuseseisundite uurimisel ainuloogiliseks seda, mida oli siiani tuvastatud nende kahe närvisüsteemi osa tööjaotuse kohta – kuivõrd tungib esile üks, pärsitakse teist.

Uuemad uuringud, eesotsas Andrew B. Newbergi ja Eugene B. d'Aquili töödega, aga jõuavad tulemustele, mis Fischeri väidetega mõneti vastanduvad. Newbergi ja d'Aquili' sõnul on vaadeldavad küll kaks erisugust kontiinumit<sup>28</sup>, ent

---

<sup>27</sup> Fischer, R. (1971). A cartography of the ecstatic and meditative states. *Science*, 174. pp. 897-899.

<sup>28</sup> d'Aquili ja Newberg (nt 1999) on seejuures kasutusele võtnud teised terminid – *arousal* viitamaks ergotroopsele süsteemile, ning *quiescent* viitamaks tropotroopsele süsteemile.

tähelepanuväärseks – et mitte öelda keskseks fenomeniks – on ka nende omavaheline interaktsioon, mida autorid nimetavad *spillover effect*’iks. Kuigi üldiselt tegutsevad kaks süsteemi üksteisesuhtes antagonistlikel põhimõtetel, pärssides ühe aktiveerumisel teist, ütleavad autorid, et tegelikult leiab kahe närvisüsteemi poole vahel aset keeruline interaktsioon. Käesoleva uurimuse koha pealt on oluline aspekt, et selline interaktsioon, või „*spillover*”, leiab enim aset siis, kui üks süsteem on viidud maksimaalsele aktiivsusele. Sellisel puhul ei pruugi närvisüsteemi pooled üksteist mitte inhibiteerida, vaid saata välja hoopis aktiveerivaid signaale. Taolist reaktsiooni võime jälgida just intensiivsete müstiliste kogemuste, aga ka seksuaalse orgasmi<sup>29</sup> raames.<sup>30</sup> Mida ütleb see leid aga meile? Tundub, et tegu on neuroloogilise kinnitusega Stace’i väitele, et nii ekstravertne kui ka introvertne kogemus kulmineeruvad lõppeks ülima ühtsusetunnetusega, müstilise kogemuse väidetava keskse aspektiga.

### 3.2 Stace’i universalistliku kontseptsiooni empiiriline rakendatavus

Nähes, et Stace’i kaksikjaotusel on olemas neuroloogilised paralleelid, annab see teooriale [autori arvates] teatava meeliülendava kõitvuse. Tekib küsimus, kas Stace’i kontseptsioonil on ka psühhomeetriliselt mõõdetav, kirjeldav väärtus müstilise kogemuse mõistmisel viimase mitmekesisuses? Kas teooria paikapidavust saab kuidagi katsetada? Stace’i mudeli (vt Joonis 1) järgi on mõlemal müstilise kogemuse tüübil kaks põhilist karakteristikut: ekstravertse müstitsismi puhul **ühtsusetunnetus** kogu universumiga või kõikide asjade üksolemise tajumine ning **taipamine, et kõikide asjade seesmiseks eluandvaks tuumaks on Üks (*the One*)** – kuidasiganes viimast siis vastavas kultuuris ka nimetatakse (ehk nn sisemise subjektiivsuse aspekt). Introvertse kogemuse puhul avaldub see universumiga

---

<sup>29</sup> Orgasmi ja müstilise kogemuse korrelaatidele ning meie ajude müstilise kogemuse võimalisuse arengu kui reproduktiivsüsteemi võimaliku kaasprodukti teemadele keskendub Karo, R. (2009). *EROS & MYSTICISM: Are Mystical States of Consciousness Evolutionary Byproducts of Sexual Response?*. (Doktoritöö, Tartu Ülikool; Usuteaduskond). Tartu: Tartu University Press.

<sup>30</sup> d’Aquili, E. ja Newberg, A. B. (1999). *The Mystical Mind: Probing the Biology of Religious Experience*. Minneapolis: Fortress Press. pp. 21.

ühtsustumine aga „puhtas” seisundis, mille puhul (müstilisel) teadvusel puudub substantiivne sisu ning esinevad **minatunnetuse lahustumine** ehk nn egoaspekt ja **aja- ja ruumitaju hägustumine või täielik kadumine** (ehk nn ajalis-ruumiline aspekt). Ühtlasi möönab Stace, et eksisteerib ka kogum aspekte, mis on kahe kogemusetüübi puhul ühised, ning mis on universaalsed üle kõikide kultuuride, religioonide ja ajastute. Nendeks viieks psühholoogiliseks ja fenomenoloogiliseks ühiseks karekteristikuks nimetab Stace: 1) **intuiitiivsust/noeetilisust**; 2) **sõnulkirjeldamatust**; 3) **positiivset mõju**; 4) **religioosset aspekti**; ja 5) **paradoksaalsust**.<sup>31</sup>

Core characteristics (mystical consciousness) MÜSTILISE KOGEMUSE PÕHILISED TUNUSED	
Extrovertive mysticism EKSTRAVERTNE MÜSTITSISM	Introvertive mysticism INTROVERTNE MÜSTITSISM
Unifying quality ÜHTSUSETUNNETUS	Ego quality EGOASPEKT
Inner subjective quality SISEMISE SUBJEKTIIVSUSE ASPEKT	Temporal-spatial quality AJALIS-RUUMILINE ASPEKT
Common characteristics (interpretation) ÜHISED TUNNUSED (INTERPRETATSIOON)	
Noetic quality INTUIITIIVSUS/NOEETILISUS	
Ineffability SÕNULKIRJELDAMATUS/VÄLJENDAMATUS	
Positive affect POSITIIVNE MÕJU	
Religious quality RELIGIOOSNE ASPEKT	
Paradoxicality <sup>a</sup> PARADOKSAALSUS <sup>a</sup>	

<sup>a</sup> Viimase aspekti (paradoksaalsus) jättis Hood oma skaalast välja, sest kahtles selle teoreetilises ja empiirilises kasuteguris

Joonis 1. Stace'i kolmefaktorilise mudeli illustratsioon<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Stace, W. T. (1960). *Mysticism and philosophy*. [WWW] <http://wudhi.com/mysticism/ws/wts-mp%20-%20index.htm> (võetud 12.05.2014)]. pp. 131-132.; selgitavaks materjaliks Chen, Z., Hood, Jr, R. W., Yang, L. ja Watson, P. J. (2011). Mystical Experience Among Tibetan Buddhists: The Common Core Thesis Revisited. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50. pp. 329.

<sup>32</sup> Anthony, F.-V., Hermans, C. A. M. ja Sterkens, C. (2010). A Comparative Study of Mystical Experience Among Christian, Muslim, and Hindu Students in Tamil Nadu, India. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 49. pp. 265.

Hood (1975) operatsionaliseeris Stace'i müstilise kogemuse kontseptsiooni müstitsismi mõõteskaala näol (*Mysticism Scale* ehk *M Scale*), mis koosneb 32-st küsimusest. *M Scale* mõõdab kaheksat kogemuslikku aspekti: 1) **Ego lahustumine/kaotus** (*Ego Loss*): enda „mina” lahustumine laiemasse ühtsusesse (*greater unity*); 2) **Ajatus/Ruumitus** (*Timelessness/Spacelessness*): tunne, et ollakse väljaspool aeg-ruumilisi piiranguid; 3) **Ühtsus** (*Unity*): monistlik tunne, et maailm on ühtne/üks; 4) **Sisemine Subjektiivsus** (*Inner Subjectivity*): sisemise teadlikkuse tunnetamine kõikides olendites; 5) **Positiivne Mõju** (*Positive Affect*): õnnis tunne, mis kaasneb müstilise kogemusega; 6) **Pühadus** (*Sacredness*): pühadusetunne(tus); 7) **Noetilisus** (*Noetic Quality*): kõrgem (arenenum) kognitiivne seisund maailma mõistmisel; 8) **Sõnulkirjeldamatus** (*Ineffability*): kogemuse sõnulkirjeldamatu olemus.<sup>33</sup>

*M Scale* on psühhomeetrilise tööriistana pannud Stace'i kontseptsiooni (kaheksat aspekti hõlmava kolmefaktorilise mudele) korduvalt proovile, ning tulemused on enam kui huvitavad. Pärast 25 aastat empiirilisi kultuuridevahelisi uuringuid kinnitavad Hood *et al.* (2001) taas, et andmed kinnitavad edukalt *M Scale*'i ja seeläbi Stace'i kolmefaktorilise skaala paikapidavust. Faktoranalüüside tulemused kinnitavad oodatut - introvertne müstitsism koosneb mina-tunnetuse (*ego loss*) ja aegruumiliste piirangute lahustumisest (*timelessness/spacelessness*), märkides sisemist ühtsustunud teadvust, mis ületab aegruumilisi piiranguid; ekstravertse müstitsismi raamistikku kuulusid aga ühtsus ja sisemine subjektiivsus, märkides välispidist sulandumist kogu eksistentsi ja üldsusega. Ühised karakteristikud, mis kehtivad mõlema müstitsismitüübi kohta, hõlmasid positiivset mõju, pühadust, noetilisust ja sõnulseletamatust. Märgatav vastuolu aga Hood *et al.* (2001) tulemuste ja Stace'i skeemi vahel seisneb sõnulkirjeldamatuse aspekti asetsemises skeemisiselt – Stace'i mudeli kohaselt kuulub see ühiste karakteristikute alla, seejuures kui Hood *et al.* (2001) kohaselt kuulub sõnulkirjeldamatus pigem

---

<sup>33</sup> Chen, Z., Hood, Jr, R. W., Yang, L. ja Watson, P. J. (2011). Mystical Experience Among Tibetan Buddhists: The Common Core Thesis Revisited. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50. pp. 329.



introvertse kogemuse juurde. Kui Stace peab sõnulkirjeldamatuse aspekti üldiseks, siis Hood (2008) väidab, et sõnulkirjeldamatuse aspekt väljendub alles siis, kui introvertse kogemusega kaasneva mina-lahustumise tõttu muutub võimatuks n-ö narraatori olemasolu, muutes seega oluliselt kogemuse olemust. Lazar ja Kravetz (2005) viitavad Kaufmann'i (1972) kriitikale paljude tolleaegsete müstilise kogemuse kontseptsioonide suunas, mis pidasid sõnulkirjeldamatust üheks põhielemendiks. Kaufmann'i sõnul usuvad paljud müstikud, et suudavad oma kogemusi kirjeldada, ning paljud neist on seda ka ulatuslikult teinud. Kaufmann usub, et müstilise kogemuse mõistmine sõnulseletamatuna võib olla juba eelnevalt fenomenile omistatud aspekt, mida tuleks käsitleda interpretatiivse aspektina.<sup>34</sup> Vastus sellele küsimusele aga paistab peituvat empiiriliste uuringute tulemustes – nimelt tundub, et see on kultuurisõltuv. Näiteks Iraani moslemite ja Ameerika kristlastega läbiviidud võrdleva uuringu (Hood *et al.*, 2001) kohaselt sobivad mõlemad sõnulkirjeldamatuse kontseptualiseeringud iraanlastele ühtemoodi hästi, Ameerika kristlaste puhul aga on Hood'i mudel adekvaatsem (Hood ja Williamson, 2000). Iisraeli juutidega läbiviidud uuringus aga pädes paremini jällegi Stace'i mudel (Lazar ja Kravetz, 2005), kus sõnulkirjeldamatus väljendus pigem interpretatiivse aspektina.

Viimase põhjal võiksime järledada, et kui religioosne ja kultuuriline kontekst omab mõju müstilise kogemuse olemuse ühele aspektile nagu sõnulkirjeldamatus, siis võivad ka teised aspektid olla kontekstisõltuvad. Näiteks Anthony, Hermans'i ja Sterkens'i (2010) läbiviidud uuring India tudengite seas viitas, et sealsest traditsioonist tulenevalt paigutub hindude puhul introvertse müstitsismi põhitunnuste alla lisaks sõnulkirjeldamatusele ka noeetilisus. Autorid seletasid seda tulemust aspektiga, et paljude hindu religioon praktiseerijate silmis kogetakse ühinemist kõrgema reaalsusega (*union with a higher reality*) kui midagi sõnulseletamatut, ent ühtlasi ka ilmutuslikku<sup>35</sup>. Tiibeti budistide seas läbiviidud uuringus (Chen *et al.*,

---

<sup>34</sup> Kaufmann, W. (1972). *Critique of religion and philosophy* (Harper Torchbook's edition). New York: Harper & Row. [võetud Lazar, A. ja Kravetz, S. (2005). Responses to the Mystical Scale by religious Jewish persons: A comparison of structural models of mystical experience. *International Journal for the Psychology of Religion*, 15(1). pp. 60. järgi]

<sup>35</sup> Anthony, F.-V., Hermans, C. A. M. ja Sterkens, C. (2010). A Comparative Study of Mystical Experience Among Christian, Muslim, and Hindu Students in Tamil Nadu, India. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 49. pp. 273-274.

2011a) pandi sarnane skeem (kus sõnul kirjeldamatus ja noetilisus kuuluvad introvertse kogemuse alla) taas proovile, ent siinkohal ei leitud, et selline skeem viimaste kogemusi paremini seletaks kui Stace'i „traditsiooniline” kategoriseering (Joonis 1). Autorite sõnul oli leid ootuspärane, sest erinevalt hinduistlikust traditsioonist, mille kohaselt saab praktiseerija ilmutuse osaliseks läbi [introvertsest kogemusest tuleneva - autori märkus] puhta teadvuses seisundi, ei ole Tiibeti budismis taolist arusaama.<sup>36</sup> Eelmainitud iraanlaste-ameeriklaste uuring leidis veel lisaks, et kuigi üldiselt olid faktoranalüüsi tulemused küllaltki sarnased, siis iraanlaste puhul väljendus natukene selgem eristus introvertse ja ekstravertse kogemuse vahel. Kindlat põhjust sellele on autorite sõnul raske öelda, ent nad spekulatsioonivad, et selle taga võib olla arenenum religioosne sotsiaalelu Iraanis ning seetõttu ka selgem psühholoogiline eristamine introvertsete ja ekstravertsete seisundite vahel.<sup>37</sup> Chen *et al.* (2012) testisid Hood'i *M Scale*'i ka hiinlastest kristlaste ja mitte-kristlaste populatsioonidel, ning tõdesid taas skaala sobivust ning kolmefaktorilise mudeli paikapidavust. Ühtlasi kinnitasid nad, et skaala abil oli võimalik mõõta vaimseid kogemusi (*spiritual experiences*) ka katseisikute seas, kes ei pidanud ennast religioosseiks. Küll aga jõuti järeldusele, mis on autorite sõnul kooskõlas eelnevate uuringutega, et end religioosseiks pidanud katseisikud said skaalal märgatavalt kõrgemaid punkte kui need, kes nimetasid end vaimseteks (*spiritual*).<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Chen, Z., Hood, Jr, R. W., Yang, L. ja Watson, P. J. (2011). Mystical Experience Among Tibetan Buddhists: The Common Core Thesis Revisited. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50. pp. 335.

<sup>37</sup> Hood, Jr., R. W., Ghorbani, N., Watson, P. J., Ghramaleki, A. F., Bing, M. N., Davison, H. K., Morris, R. J. ja Williamson, W. P. (2001), Dimensions of the Mysticism Scale: Confirming the Three-Factor Structure in the United States and Iran. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40. pp. 703.

<sup>38</sup> Chen, Z., Zhang, Y., Hood, R. W. ja Watson, P. J. (2012). Mysticism in Chinese Christians and Non-Christians: Measurement Invariance of the Mysticism Scale and Implications for the Mean Differences. *International Journal For The Psychology Of Religion*, 22(2). pp. 166-167.

### 3.3 Empiiriliste andmete tõlgendamine ja arutelu

Eelneva põhjal võiksime järeldada, et kuigi universalistliku kontseptsiooni väljapakutud müstilise kogemuse põhiaspektid varieeruvad kultuuriti, siis ei ole variatsioonid kuigi suured ning mitmed aspektid jäävad ka traditsioonidevaheliselt konstantseiks oma võimelt kirjeldada kogemuse allfaktoreid (introvertne, ekstravertne ja ühine). Näiteks ajatus/ruumitus ning mina-lahustumine esinevad pea alati koos kirjeldamaks introvertset müstitsismi, olgu neile juurde liidetud teisi aspekte või mitte. Sellise püsivuse põhjal, ütlevad Hood *et al.* (2011), võime järelda, et traditsioonidevahelist müstilist kogemust saab kirjeldada Wittgensteini *family resemblance*<sup>39</sup> (edaspidi perekondlik sarnasus) fenomeni abil.

Viimase arutelu põhjal postuleerivad Hood *et al.* (2011) modifitseeritud ühise tuuma teesi (*modified common core thesis*), mis koosneb kolmest astmest: 1) ühine kogemuslik tuum kogemuslike aspektide tasemel; 2) sotsiaalselt konstrueeritud variatiivsus selle kogemusliku tuuma interpreteerimisel kogemuslike aspektide tasemel; 3) perekondliku sarnasuse avaldumine erinevate traditsioonide müstiliste kogemuste võrdlemisel. On oluline tähele panna, et käesoleva modifikatsiooni postuleerimise hetkeks on Hood oma meeskonnaga tegelenud käesoleva uurimisküsimusega üle 35 aasta, ning leidnud oma seisukohtadale seejuures pidevat empiirilist kinnitust. Selline müstilise kogemuse definitsioon ühendab universalistide idee sotsiaal-konstruktivistide seisukohaga interpretatsiooni olulisusest kogemuse kujunemisel, ent erinevalt viimastest ei pea nad seda kogemuse kogu sisuks, vaid

---

<sup>39</sup> Wittgensteini *family resemblance* väljendab fenomeni, kus mingid asjad või nähtused võivad tunduda olevat ühendatud mõne olemusliku ühise omaduse poolt, ent tegelikult seisneb sarnasus kohati kattuvates (*overlapping*) sarnasuste seerias, kusjuures ükski neist ei ole omane absoluutselt kõigile nähtuse esindajatele. Wittgenstein seletas fenomeni mängu-metafoori abil, mis Ants Juske tõlkes kõlab umbkaudu selliselt: „Mõelgem kõigele, mida nimetame mänguks: lauamäng, kaardimäng, pallimäng, olümpiamäng jne. Mis on nendel ühist? Ära ütle, et seal peab midagi ühist olema, sest muidu ei saa neid mängudeks nimetada -parem vaata ja pane tähele, kas seal ülepea midagi ühist on. Vaata näiteks lauamänge kogu nende mitmekesisuses. Ära jäta vahele ka kaardimänge: siit leiad palju ühist esimese rühma mängudega.” Wittgenstein arutleb, kas igas mängus on alati võitja ja kaotaja. Näiteks laste mängud nagu „Kes aias, kes aias”. Ühesõnaga: ei ole ühiseid tunnuseid, mis aitavad üheselt defineerida mängu, on ainult „kokkulangevuste keeruline võrgustik” ehk siis „perekondlik sarnasus”. (Juske, 2013)

viitavad teatavate kindlate aspektide pidevale avaldumisele perekondliku sarnasuse seaduspärade raames. Hood (2001) manitseb lugejaid unustamast, et traditsiooniülese komponendi (*common core*) olemasolu küsimuse vastus ei lasu vaid müstiliste tekstide eksegeesis – probleemile tuleb läheneda empiiriliste kriteeriumide abil<sup>40</sup>, nagu teaduses kohane [autori märkus]. Hood'i sõnul annavad psühhomeetrilised uuringud jätkuvat tugevat empiirilist kinnitust *common core thesis*'e paikapidavuse kohta müstiliste kogemuste raames<sup>41</sup>, ent tundub, et modifitseeritud ühise tuuma tees (mida Chen *et al.* (2011b) kokkuvõttvas osas nimetatakse juba sotsiaal-konstruktivistlikuks ühise tuuma teesiks) on enamikel juhtudel eelistatavam, kuna see võimaldab kogemuslikke aspekte ümber organiseerida vastavalt käsitletavale ideoloogilis-religioossele kontekstile<sup>42</sup>.

### **3.4 Farmakoloogilise päritoluga müstiline kogemus Stace'i kontseptsiooni valguses**

Müstiliste kogemuste uuringuid saatis, eriti just 20. sajandi teisel poolel, veel üks nähtus, mis võib heita eelkirjutatule mõningast uut valgust. Psühheedeelsed hallutsinogeenid on olnud aastatuhandeid [ning on siiani] lugematute kultuuride religioossete praktikate lahutamatuks osaks. Lähtuvalt aastakümnete vältel läbi viidud uuringutest viitavad Lyvers ja Meester (2012), et psühheedeelsete hallutsinogeenide (nagu LSD ja psilotsübiin) puhul on laialdaselt raporteeritud viimaste võimet tekitada müstilisi või transtsendentseid religioosseid/spirituaalseid kogemusi<sup>43</sup>. Seisukohad aga selliste praktikate osas on kahetised, ning seda mitmel põhjusel. Ühelt poolt oleks [paljude jaoks] äärmiselt irooniline tõdeda, et pea iga üks

---

<sup>40</sup> Hood, R. W. (2001). *Dimensions of mystical experiences: empirical studies and psychological links*. Amsterdam: Rodopi. pp. 47.

<sup>41</sup> Hood, R.W.(2006). The common core thesis in the study of mysticism. In *Where God and science meet*, vol. 3, edited by Patrick McNamara, pp. 119–138. Westport, CT: Praeger. [võetud Chen, Z., Qi, W., Hood, R. W. ja Watson, P. J. (2011). Common Core Thesis and Qualitative and Quantitative Analysis of Mysticism in Chinese Buddhist Monks and Nuns. *Journal For The Scientific Study Of Religion*, 50(4). pp. 654-670. järgi]

<sup>42</sup> Chen *et al.* (2011) pp. 667-668.

<sup>43</sup> Lyvers, M. ja Meester, M. (2012). Illicit Use of LSD or Psilocybin, but not MDMA or Nonpsychedelic Drugs, is Associated with Mystical Experiences in a Dose-Dependent Manner. *Journal Of Psychoactive Drugs*, 44(5). pp. 410.

võiks „tabletti neelates” kogeda seda, mida ei pruugi saavutada ka pühendunud valgustatuse-otsija läbi aastatepikkuse vaimse [ja askeetliku] eluviisi. Teisalt jääb õhku küsimus, kuivõrd autentne on see kogemus religioosse müstitsismi valguses<sup>44</sup>. Robert Charles Zaehner väidab oma raamatus „*Mysticism, Sacred and Profane*”, et psühhedeelikumide esilekutsutud kogemused ei ole olemuslikult ligilähedasedki klassikalistele religioosete ja müstiliste kogemuste kirjeldustele<sup>45</sup>. Sarnasel positsioonil on ka Rumeenia usundiajaloolane Mircea Eliade, viidates küll šamanistlikele praktikatele, ent kelle sõnul transi- ja ekstaasiseisundite saavutamiseks psühhedeelseid taimi kasutavad šamaanid [siinkohal võiks öelda ka „müstikud” – autori märkus] esindavad/esindasid pigem „allakäinud šamanismivormi”<sup>46</sup>. Teisalt leidub ka neid, kes viimaseid seisukohti ei jaga, ning usuvad farmakoloogiliste tagamaadega müstilised kogemused olevat samaväärsed n-ö traditsioonilistega. Smith viitab Stace’ile, kes kommenteeris psühhedeelilist müstilist kogemust [võrrelduna traditsioonilisega] olevat mitte kõigest sarnane, vaid täisväärtuslik müstiline kogemus<sup>47</sup>. Siinkirjutaja seisukoht on, et kogemuse autentsuse panevad esmalt paika

---

<sup>44</sup> Masters, R.E.L. ja Houston, J. (1973). *The Varieties of Psychedelic Experience*. Turnstone Books. pp. 187.

<sup>45</sup> Zaehner, R. C. (1973). *Mysticism Sacred and Profane: An Inquiry into Some Varieties of Praternatural Experience*. London: Oxford University Press. [võetud Masters ja Houston (1973) pp. 193 järgi]

<sup>46</sup> Eliade pidas sellist [farmakoloogilisi abivahendeid utiliseerivat – autori märkus] šamanismivormi üsna hiliseks nähtuseks, ent Ameerika arheoloogid on leidnud nuuskainete sissehingamise torusid, mille päritoluage jääb paleoliitikumi. See viitab, et hallutsinogeensete taimede tarbimisel on ainuüksi Ameerikas väga pikk ajalugu. (Vitebsky, P. (2002). *Šamaan: Hingerännud, Transs, Ekstaas ja Tervistamine Siberist Amazonaseni*. Tallinn, Eesti: Olion)

<sup>47</sup> Stace: "It's not a matter of it being *similar* to mystical experience; it is mystical experience." (allikas: Smith, H. (1964). Do Drugs Have Religious Import?. *The Journal of Philosophy*, Vol. LXI, No. 18. [WWW] <http://www.psychedelibrary.org/hsmith.htm> (võetud 01.05.2014).; Smith ei viita oma kirjutises lause päritolule.) Lähtuvalt aga Stace (1960: 31), siis tõdeb Stace, et psühhedeelsete hallutsinogeenide mõju kohta on [raamatu kirjutamise hetkel, 1960] küllaltki vähe teada, ning ta ei taha ennatlikke positsioone võtta. Lisaks kaldus Stace arvamusele, et kui psühhedeelsed hallutsinogeenid võivad autentseid müstilisi kogemusi tekitada, siis on tegemist pigem ekstravertset-tüüpi kogemustega, mida Stace pidas hierarhiliselt vähemväärtuslikuks introvertset-tüüpi kogemusest. Küll aga, ütleb Stace (1960) pp. 29-31, lähtub ta alati printsiibist (*principle of causal indifference*), et kui kahel [müstilisel] kogemusel puudub fenomenoloogiline vahe, siis ei saa ega tohi neid kahte kogemust vaadelda kui erisuguseid või eri-tüüpi olevat, hoolimata sellest, millistes oludes need tekkisid või kuidas esile kutsuti.

kultuurilised tõekspidamised, seejärel isiklikud. Intuiitivsetel alustel põhinev debatt selliste kogemuste autentsuse kohta aga omandab juba küllalt varakult emotsionaalse värvingu ning ei ole seetõttu teaduslikult paljuütlev. Seetõttu püüame ka siinkohal lähtuda eelkäsitletust ning uurida psühhedeelseste müstiliste kogemuste olemust Stace'i ja Hood'i väljatöötatud kontseptsioonide raames.

Kahtlemata üks kuulsamaid katseid näidata, et psühhedeelsed hallutsinogeenid võivad tekitada tõelisi müstilisi kogemusi, oli Bostoni ülikooli kabelis teoloogiatudengi Walter N. Pahnke poolt läbi viidud *the Good Friday Experiment*. Eksperimendi tarvis arendas Pahnke välja *Mystical Experience Questionnaire*'i (edaspidi *MEQ*), mis põhines Stace'i müstilise kogemuse mudelil, ning mille abil Pahnke hiljem uurimisaluste kogemusi hindas<sup>48</sup>. Hoolimata teatavatest metodoloogilistest vajakajäämistest<sup>49</sup> oli tegu üsna tähelepanuväärse eksperimendiga, mille tulemused viitasid selgelt psühhedeelikumide võimele taolisi kogemusi initsieerida. Kuigi Pahnke (ja paljud teised toleaeagsed teadlased) nägid eksperimendi tulemustes tohutut potentsiaali arenguteks religiooniuuringute ja psühhiaatria valdkonnas<sup>50</sup>, lõppesid taolised eksperimendid valitsuse survele küllaltki pikaks ajaks, olles alles viimasel ajal taas päevakorda tõusmas<sup>51</sup>. Praktilisusest lähtudes võtan vaatluse vaid mõned kaasaegsemad uuringud, kus antud hüpoteesi on püütud proovile panna. Griffiths, Richards, McCann ja Jesse (2006) uurisid psilotsübiini psühholoogilisi efekte, rakendades *States of Consciousness Questionnaire*'i<sup>52</sup>

---

<sup>48</sup> Pahnke, W.N. (1969). The Psychedelic Drugs and Mystical Experience. *International Journal of Psychiatry in Clinical Practice*, 5, pp. 153.

<sup>49</sup> Metodoloogilistest probleemidest annab ülevaate Doblin, R. (1991). Pahnke's Good Friday experiment: a long-term followup and methodological critique. *Journal of Transpersonal Psychology*, 23(1), pp. 1–28., mis hõlmab ühtlasi ka 25–27 aastat hiljem kogutud muljeid katses osalenutelt. Viimase põhjal võib järeldada, et kabelis kogetu jättis positiivse jälje (kõrgenenud eluga rahulolu) paljudele psilotsübiini tarvitanud uurimisalustele.

<sup>50</sup> Pahnke, W.N. (1969). The Psychedelic Drugs and Mystical Experience. *International Journal of Psychiatry in Clinical Practice*, 5, pp. 158–161.

<sup>51</sup> Griffiths, R., Richards, W. W., McCann, U. U. ja Jesse, R. R. (2006). Psilocybin can occasion mystical-type experiences having substantial and sustained personal meaning and spiritual significance. *Psychopharmacology*, 187(3), pp. 269.

<sup>52</sup> *States of Consciousness Questionnaire* on Pahnke *Mystical Experience Questionnaire*'i edasiarendus. Sisuline vahe seisneb tegelikult vaid selles, et *SCQ* sisaldab ka

(edaspidi *SCQ*) ja Hood'i müstitsismi skaalat (*M Scale*). Olgugi, et *M Scale*'i ei olnud autorite sõnul varem farmakoloogilisi agente hõlmavates müstitsismiuuringutes rakendatud, pidasid nad skaalat adekvaatseks vahendiks võimaliku müstilise kogemuse hindamisel. Müstilise kogemuse „tõelisuse” üle otsustades lähtuti n-ö Pahnke-kriteeriumist<sup>53</sup>. Sellise kriteeriumi põhjal järeldasid autorid tulemustes, et 22 katseisikut 36st (61%), kes olid tarvitanud psilotsübiini, kogesid uuringu käigus „täielikku” müstilist kogemust. Hilisemas uuringus leidsid Griffiths, Johnson, Richards, Richards, McCann ja Jesse (2011), et *M Scale*'i faktorite ja *SCQ* punktitudemused ilmutasid ka selget positiivset funktsionaalset sõltuvust annustatud psilotsübiinidoosist, ning sellel korral koguni 72.2% katsealustest kogesid „täielikku” müstilist kogemust. Mõlema uuringu raames (Griffiths *et al.*, 2006 ja Griffiths *et al.*, 2011) viidi läbi ka retrospektiivsed küsitlused (2 ja 14 kuud hiljem), kus ilmnes, et psilotsübiinikogemuste positiivne mõju<sup>54</sup> katsealustele on pikaajaline<sup>55</sup>. Autorid ütlevad kokkuvõtvalt, et arvestades spontaansete müstiliste kogemuste harva esinemist üldpopulatsioonis, on tähelepanuväärne leid, et üle 70% katsealustest kogesid psilotsübiini abil „täielikku” müstilist kogemust. Sellest järeldavad Griffith *et al.* (2011), et enamikel inimestel on olemas füsioloogilised eeldused selliste kogemuste realiseerumiseks, mistõttu tuleb neid kogemusi mõista kui midagi bioloogiliselt „normaalset”<sup>56</sup>. Jätkuvat kinnitust Pahnke, aga ka Stace'i jt esialgsetele

---

proportsionaalselt küllaltki suurt kogust [müstilise kogemuse vaatepunktist] ebaolulisi distraktor-küsimusi (*distractors*). Täpsem kirjeldus saadaval Griffith *et al.* (2006).

<sup>53</sup> Pahnke (1969) pp. 153-156 koostas oma klassikalise eksperimendi tarvis Stace'i mudeli põhjal *Pahnke Mystical Experience Questionnaire*'i. Tõelise müstilise kogemuse eristamiseks eeldas Pahnke vähemalt 60% skoori igas alagrupis, kusjuures introvertse ja ekstravertse aspekti puhul piisas vaid ühes kategoorias piirskoori ületamisest.

<sup>54</sup> Griffith *et al.* (2006) ja Griffith *et al.* (2011) sõnul kirjeldasid katsealused (ja ka nende lähedased) jäävaid positiivseid muutusi, mis hõlmasid suhtumist ellu ja iseendasse, suhete kõrgemat väärtustamist, kõrgenenud altruismi, suuremat eluga rahulolu jpm. Samuti nimetas valdav enamus katses osalenutest kogemust üheks viiest kõige olulisemast sündmusest nende eludes, kusjuures umbkaudu kolmandik pidas seda kõige olulisemaks sündmuseks.

<sup>55</sup> Griffith *et al.* (2006) pp. 276 ja Griffith *et al.* (2011) pp. 662; The Good Friday eksperimendi pikaajalistest mõjudest lugeda Doblin, R. (1991). Pahnke's 'Good Friday experiment': A long-term follow-up and methodological critique. *Journal Of Transpersonal Psychology*, 23(1). pp. 1-28.

<sup>56</sup> Griffith *et al.* (2011) pp. 664.

hüpoteesidele annab ka näiteks Lyvers ja Meester (2012) interneti-põhine uuring, kus katseisikud andsid esmalt enesekohast informatsiooni farmakoloogiliste agentide kasutamise (harjumuste) kohta, seejärel täitsid mitmeid küsimustikke (viimaste seas olid ka *M Scale* ja *SCQ/MEQ*<sup>57</sup>). Tulemused näitasid, küllaltki oodatult, tugevaid korrelatsioone psilotsübiini tarbimise ja *M Scale/MEQ* skooride ning LSD tarbimise ja *M Scale/MEQ* skooride vahel<sup>58</sup>. Viimased on kõigest mõned üksikud uuringud, mis antud küsimusele vastuse otsimiseks läbi viidud – üldtendentsid paistavad olevat sarnased.

Mida see kõik aga meile ütleb? Igale farmakoloogilise agendi põhjustatud efektile on olemas bioloogiline substraat, mis selle efekti realiseerib. Viimase süllogismi valguses on loogiline tõdeda, et ka psilotsübiini [ja teiste psühhedeelsete hallutsinogeenide] poolt esilekutsutud müstiliste kogemuste tarvis peaks leiduma neurobioloogiline mehhanism. See mehhanism aga võib eeldatavasti opereerida ka ilma [psühhedeelse] stiimulita.<sup>59</sup> Jeeves ja Brown (2009) sõnul võivad just psühhedeelikumide poolt tekitatud muutused meie aju töös viidata samadele mehhanismidele, mis kutsuvad esile traditsioonilisi religioosseid kogemusi<sup>60</sup>. Sarnaseid tendentse on märganud ka Andrew Newberg<sup>61</sup>. Olgugi, et viimase teema spetsiifilisem lahkamine võiks potentsiaalselt tuua käesoleva üldise uurimisküsimuse jaoks tugevaid kallutavaid argumente, jätan selle temaatika siinkohal käsitlemata - osalt asjatundmatusest, teisalt informatsioonikoguste äärmiselt suure mahu tõttu.

---

<sup>57</sup> Jääb mõneti selgusetuks, kas kasutati *MEQ* või *SCQ* küsimustikku, sest artiklis kasutatakse neid kahte lühendit läbisegi. Kuivõrd aga *SCQ* on vaid distraktor-küsimustega *MEQ*, siis kõige olulisemas aspektis ei ole nendel küsimustikel tähelepanuväärset vahet.

<sup>58</sup> Lyvers, M. ja Meester, M. (2012). Illicit Use of LSD or Psilocybin, but not MDMA or Nonpsychedelic Drugs, is Associated with Mystical Experiences in a Dose-Dependent Manner. *Journal Of Psychoactive Drugs*, 44(5). pp. 413.

<sup>59</sup> Nencini, P. ja Grant, K. A. (2010). Psychobiology of Drug-Induced Religious Experience: From the Brain 'Locus of Religion' to Cognitive Unbinding. *Substance Use & Misuse*, 45(13). pp. 2140.

<sup>60</sup> Jeeves, M. ja Brown, W. S. (2009). *Neuroscience, Psychology, and Religion: Illusions, delusions, and realities about human nature*. West Conshohocken: Templeton Foundation Press. pp. 92.

<sup>61</sup> Newberg, A. (02.05.2014). *Three main changes in meditative brain* (video). [WWW] <https://www.youtube.com/watch?v=Cy9Qb9far28> (võetud 04.05.2014).



Kuivõrd aga kultuuridevaheliselt testitud spontaanse müstitsismi mõõteskaalad (*M Scale* jt) on sobivad ka psühhedeelsete müstiliste kogemuste kirjeldamiseks [loe: farmakoloogilise müstitsismi ja traditsioonilise müstitsismi olemuslikud aspektid on suuresti kattuvad], saab ainti selle põhjal tõdeda kahte asja: 1) on tõenäoline, et farmakoloogilise müstitsismi ja traditsioonilise müstitsismi vahekord on samuti kirjeldatav perekondliku sarnasuse abil; 2) hoolimata vähestest üldtunnustatud teooriatest [traditsiooniliste] müstiliste kogemuste ja farmakoloogiliselt esilekutsutud kogemuste neuro-psühholoogiliste alustalade kohta, viitab juba viimaste laialdane fenomenoloogiline sarnasus küllaltki arvestatavale võimalusele ühiste neurooloogiliste aluste olemasolule. Oleks loogiline järeldada, et kui fenomenoloogiliselt võib kogemusi kirjeldada perekondliku sarnasuse abil, siis midagi sarnast peaksime ehk otsima ka neurooloogilisel tasandil. Just see tähelepanuväärne kattuvus traditsioonilise ja farmakoloogilise müstitsismi fenomenoloogiliste aspektide vahel vähendab [autori silmis] konstruktivistliku vaatepunkti tõsiseltvõetavust. Siinkirjutaja jaoks oleks pea võimatu mõista, et psühhedeelikumide kogemus saaks olla täielikult konstrueeritud, ent interpretatiivne osa, kahtlemata, on ka siin ülioluline. Jeeves ja Brown (2009) postuleerivad oma uuringute põhjal, et tõenäoliselt sõltub psühhedeelse müstilise kogemuse tõlgendamine kolmest aspektist: 1) inimese enda ootused (*individual's experience-based expectations*); 2) keskkond (*setting*), kus farmakoloogilist abivahendit kasutatakse; 3) inimese kognitiivne/teoloogiline kontseptsioon, mille raames tekitatakse kogemusele *post-hoc* interpretatsioon.<sup>62</sup> Autori arvates võib siinkohal tõmmata paralleele traditsioonilistele müstilistele kogemustele sadestuvate interpretatsioonide tekkega.

#### 4. Konstruktivism väljaspool müstilist kogemust

Mõnikord on tervistav ühe või teise probleemi lahendamiseks mõelda n-ö kastist väljapoole, kasutada metafoore, allegooriaid, paralleele, aga ka ilmselgeid

---

<sup>62</sup> Jeeves, M. ja Brown, W. S. (2009). *Neuroscience, Psychology, and Religion: Illusions, delusions, and realities about human nature*. West Conshohocken: Templeton Foundation Press. pp. 94.

vastandeid. Midagi sarnast püüan ette võtta ka siinkohal. Mulle näib, et konstruktivistide seisukoht on nii mõneski mõttes jõuetu, ning sellega kaasneb mitmeid praktilisi raskusi. Need raskused aga võiksid saada ilmsemaks, kasutades müstilise kogemuse fenomeni kohal mõnda muud inimkogemuse aspekti, millele võiks konstruktivistlikku lähenemist rakendada. Esimese näitena kasutaksin elunähtust, mida euroameerikalikus kultuuriruumis nimetame „motivatsiooniks”. Lähtuvalt *The Gale Encyclopedia of Psychology (2001)*’st on motivatsioon kõige lühemalt kokkuvõttes „tung (*drive*), mille väljundiks on eesmärgipärane käitumine”. Me kõik usume end teadvat, või omavat vähemalt mingisugust kontseptsiooni rääkimaks motivatsioonist. Kui aga nüüd püüda motivatsiooni ideele istutada sotsiaal-konstruktivistlik teooria, siis mis oleks tulemuseks? Kohandades mõneti meelevaldselt Steven Katz’i väiteid müstilise kogemuse kohta motivatsioonile: „/.../ kõik kogemused on formuleeritud, kujundatud ning vahendatud ja konstrueeritud kategooriate, terminite, uskumiste ja uskumuste ning keelelise tausta poolt. Kuna vahendamatut kogemust ei eksisteeri, siis ei ole võimalik, et eksisteerib motivatsioon kui selline, keelevälisena, /.../ ning mis muutub kirjeldatavaks alles läbi keele ja kultuuri,” millele lisab (hüpoteetiliselt) Wayne Proudfoot: „Motivatsiooni kui sellise olemasolu inimeses on võimatu kõikide kultuuride, kus motivatsioonilised tegurid on esile kerkinud, ajaloolise eraldiarengu tõttu”. Motivatsiooni olemasolu üle me aga ei kahtle. Motivatsiooni liikide, nende tööpõhimõtete, aktiveeruvate juhteteede jpm kohta on raamatute kaupa üldtunnustatud informatsiooni. Jah, teatavat liiki motivatsioon sõltub suuresti interpretatsioonist, ent tuletagem meelde – interpretatsiooni osas müstilise kogemuse tekkel ei kahtle ükski universalist. Tegu on just selle rigiidse [autori arvamusel] väitega ühiskomponendi (avaldugu see siis kasvõi ainiti Wittgensteini perekondliku sarnasuse näol) ebavõimalikkusest, mida ükski empiiriline psühhomeetriline mõõtmise ei suuda konstruktivistides kõigutada. Motivatsiooni asemel võiksime kasutada mitmeid igapäevaseid nähtusi, mille olemasolus ei kahtle keegi - näiteks valu, armastus. Tuleb tõdeda - armastust mõistetakse kultuuri erinevalt, samamoodi viimase avaldamisvormide sündsust sotsiaalses keskkonnas. Samas väita, et armumisel tuntav joovastus või üksijäämisega kaasnev meeleheide on ainiti kultuurilised konstruktsioonid – selline väide kukub

neuroteaduslikus valguses küllaltki kiiresti kokku.<sup>63</sup> Samasugune interpretatsioonide ja füsioloogiliste aspektide interaktsioon kehtib ka valu<sup>64</sup> ja motivatsiooniliste tungide realiseerimise puhul. Oleks ennatlik järeldada ühiskomponendi olemasolu puudumist. Siinkirjutaja arvates on müstilist kogemust selliste igapäevasemate fenomenidega kõrvutada küllaltki kõnekas. Konstruktivistlik seisukoht, mille järgi interpretatsioon välistab keelevälise tuuma olemasolu, ei suuda siinkirjutaja silmis väljendada piisavat sidusust, et seda võtta tõsiselt. Pea iga füsioloogiline reaktsioon, emotsioon ja tunne oleks sõnulkirjeldamatu, kuivõrd me ei oleks välja arendanud nende tarbeks sõnavara - olgu see kui ebatäpne tahes, tabamaks nende abstraktsete või vähem-abstraktsete nähtuste tuuma. Täpselt samamoodi, nagu on olemas teoloogiline ja müstiline sõnavara - iga kultuuris oma, lähtuvalt ajaloolistest ja sotsiaalsetest vajadustest ning võimalustest. Kas selle sõnavara teke või ilmutuse sümbolistlik interpretatsioon meie peades saab nüüd kuidagi tagasiulatuvalt nullida kogemuse enda olemuse? Või on see küsimus juba iseeneses valesti esitatud?

## 5. Arutelu

Viimasega jõuamegi tegelikult konstruktivistliku lähenemise põhiteesi juurde tagasi. Idee, mille kohaselt on keelelis-sümbolilised kontseptsioonid meie ajudes müstilise kogemuse tekkega niivõrd primaarsel tasandil seotud, et neid ei ole võimalik üksteisest eristada. Seotud niivõrd tihedalt, et see kogemus teisiti ei eksisteeriks. Niivõrd tihedalt, et müstilise kogemuse olemasolu iseeneses, selle interpretatiivse süsteemi väliselt, muutub võimatuks. See mõttekäik meenutab mulle

---

<sup>63</sup> Shiota, Campos, Gonzaga, Keltner ja Peng (2010), Sanri ja Goodwin (2012), de Munck, Korotayev ja Khaltourina (2009), de Munck, Korotayev, de Munck ja Khaltourina (2011), Neto (2007), Kim ja Hatfield (2004), Tarlaci (2012) jpt põhjal võib väita, et kuigi armastuse tüüpe, armastamise viise ning fenomeni tõlgendamisi on erinevaid ning väga paljusi on need kultuurisõltuvad, on romantiline armastus universaalne evolutsioonilis-psühholoogilise päritoluga ja kultuuridevaheliselt sarnase neurokeemilise põhjuslikkusega aspekt inimkogemuses.

<sup>64</sup> Free (2002) ning Houser ja Gerald (2011) ütlevad oma kultuuridevaheliste antropoloogiliste uuringute põhjal, et kuigi valu tunnetamine füsioloogilise reaktsioonina on inimestes universaalne üle kultuuriliste ja geograafiliste erinevuste, siis selle kirjeldamise ja tunnetamise ning kontrollimise ja avaldamise viisid erinevad märgatavalt.

kangesti üldist universaalide probleemi filosoofias. Kas me saame mõista kõikide toolide olemust kui *toolsust*? Või on iga tool sedavõrd unikaalne, et *toolsus* kui selline ei saa eksisteerida? Paistab, et see maailmavaateline küsimus on kandunud läbi aastatuhandete meieni, leidmata kindlat vastust. Tõsi, idee abstraktsete kontseptsioonide eraldiseisvusest - väljaspool meie interpretatiivseid närvivõrgustikke ja kultuurilis-ühiskondlikke väljendusi - võib näida hoomamatu ja ebatõenäoline, sest see eeldaks Plaatoni vormide maailma iseseisvat eksistentsi. Teisalt, puhtpragmatistlikus võtmes, on selliste abstraktsete ideedega võimalik läbi viia mitmeid mentaalseid operatsioone, luua nende abil uusi väärtusi, mõtestada ja seletada nende abstraktsete ideede unikaalsete väljenduste omapärasid. Konstruktivism viitab kõige sügavamas mõttes inimeseksolemise kõige fundamentaalsematele probleemidele – me oleme võimetud tundma ja tajuma maailma teisiti, kui me seda teeme. Me ei saa tõsikindlalt kunagi teada, millised on asjad iseeneses, vastupidiselt sellele, millised nad näivad olevat. Me ei või kunagi kirjeldada midagi, sattumata kontekstualismi, konstruktivismi, interpretatsiooni ja keeleliste vajakajäämist ohvriks<sup>65</sup>. Selline idealistlik filosoofia aga, vähemalt siinkirjutaja silmis, on üks nendest mõttevooludest inimajaloos, mis pidurdab inimkonna tungi avastada, uurida ja otsida (tõde). Ma ei püüa väita, et reduktsionism kui selline oleks midagi lõpuni kiiduväärset, ent me ei saa eirata reduktsionistlike meetodite viljakust teaduse ajaloos. Idealism aga seevastu võtab tihti dogmaatilise kuju. Siinkirjutaja silmis on radikaalsed filosoofiad, hoolimata nende intellektuaalsest kõitvusest, alati olnud mõnevõrra jõuetud – olgu nad siis oma argumentatsiooni poolest „nii ümmargused”, et neid lihtsalt ei ole võimalik ümber lükata, või muutugu nad pragmaatiliselt väärtusetuteks. Seetõttu tundub, et kõige viljakam ja tervistavam on elu ja reaalsuse suurte küsimuste vastu astuda pluralistlikke ja tolerantseid ideid kandes. Siinkirjutaja on lisaks vaimsetele huvidele tulihingeline teadusefanaatik. Teadusliku meetodi abil kõigest mõnesaja aastaga kogutud praktilised teadmised on jahmatamapanevad, mistõttu ei saa [autor] kuidagi nõustuda seisukohtadega, mis müstilise kogemuse ühtse tuuma teesi uurimist perspektiivituks peavad. Teadmistel

---

<sup>65</sup> Hood, R. W. (2001). *Dimensions of mystical experiences: empirical studies and psychological links*. Amsterdam: Rodopi. pp. 34. spekuleerib Hood, et tegelikult ongi faktoranalüüsi kasutamine [vrd kogemusekirjelduste võrdlemine] üks võimalus vähendada keele mõju müstiliste kogemuste sarnasuste uurimisel.

teadvuse ja müstiliste kogemuste olemuse kohta on nii palju arengu- ja avastamisruumi, et neid aspiratsioone mõttetuiks tembeldada on siinkirjutaja silmis absurdne. Ka näiliselt kõige lihtsamatel eksperimentidel ajaloos on liblika-efektina olnud tihti sedavõrd silmipimestavalt suur mõju, et mõtlen aukartusega, milleni võivad meid viia teaduse- ja müstitsismiuuringud.

Siinkirjutaja silmis on universalistlikust lähtepunktist müstilise kogemuse uurimine täisväärtuslik teaduslik ettevõtmine, seejuures kui konstruktivismi võiks vaadelda pigem kui radikaalset filosoofiat (milliste omadusi ma juba ülal lühidalt kirjeldasin). Siinkirjutaja arvates on iga inimese enese otsustada, kas lähtuda empiirilisel kogutud teaduslikest teadmistest, mida universalistlik koolkond järjepidevalt pakub, või traditsioonilistest ja järgiproovitud praktikatest, uskudes selle unikaalsusesse siin värvikirevas maailmas. Siiski, sarnaselt Hood'ile leian, et õige lähenemine oleks nende kahe sidumine sotsiaal-konstruktivistliku ühise tuuma teesi näol, mis ei välista ei konstruktivistliku aspekti olulisust kogemuse kujundamisel, ega ka fenomenoloogiliste ja neuroloogiliste sarnasuste olemasolu müstilises kogemuses. Siinkirjutaja silmis on see ainukene lahendus, mis võiks viia uudsete arusaamadeni inimolemusest, kuivõrd me suudame selle abil mõista müstilise kogemuse universaalseid aspekte. Samuti nagu me ei saa mõista armastust ja valu vaid ühe traditsiooni valguses, ei ole meie arusaam müstitsismist täielik, kui me ei ürita tungida selle fenomeni sügavustesse. See positsioon aga põhineb ainiti filosoofilistel eelistustel ja teadusearmastusel, ning tundub, et konstruktivismi kui sellist ei saa lõpuni ümber lükata – samamoodi, nagu seda ei saa [autori silmis] lõpuni omaks võtta. Konstruktivistlik lähenemine on sisemiselt korrektne ja täielik, ning konstruktivismi põhiideid korrektselt mõistes ja nendele toetudes ei saa otseselt oma väidetes eksida – kuivõrd neid üldse võimalik on tõestada. Kahjuks aga ei ole, nendest põhiideedest lähtudes, võimalik konstruktivismi raames luua (teaduslikke) lisaväärtusi, mis siinkirjutaja silmis seab kahtluse alla konstruktivismi mõttekuse. Lõppeks jääb see igauhe enda otsustada, kas lähtuda oma müstilistes püüdlustes mõnest traditsioonist või püüelda universaalse tõe poole sünergistlikust lähteasendist, mida püüab pakkuda universalism.

## 6. Kokkuvõte

Juba pikka aega on käinud tuline akadeemiline debatt küsimuse üle, kas religioossete praktikate keskmes asuv müstilise kogemuse fenomen on oma olemuselt universaalne või mitte. Täpsemalt öeldes – kas müstiline kogemus on erinevaid kultuure ja ajastuid võrreldes üks ja sama, või mitte. Ühel pool seisavad universalistid, eesotsas William James'i, Aldous Huxley, Walter Terence Stace'i ning tänapäevasemate uurijatega nagu Ralph Hood, Zhuo Chen, Eugene d'Aquili, Andrew Newberg jt. Teist seisukohta esindavad sotsiaal-konstruktivistid, eesotsas Stephen Katz'i, Wayne Proudfoot'i ja teistega. Universalistlik positsioon postuleerib, et müstilise kogemuse raames kogetu on (ja on alati olnud) sarnane, hoolimata kultuurist, usutraditsioonist ning ajastust. Konstruktivistlik seisukoht aga ei näe müstilist kogemust olevat võimalik ilma ühiskondlik-kultuuriliste interpretatsioonideta. Just need tõlgendused on [konstruktivistide silmis] see, mis kujundab müstilise kogemuse, mistõttu ei saa üldeldse rääkida müstilisest kogemusest kui ühtsest fenomenist. Konstruktivistlik idee ei näe, erinevalt universalismist, et müstiline kogemus saaks eksisteerida väljaspool keelt ja sümbolistlikke interpretatiivseid struktuure.

Universalistlikke vaateid soosivad õpetlased on püüdnud [ning püüavad senini] leida erinevate traditsioonide müstiliste kogemuste vahel fenomenoloogilisi sarnasusi. Selle tarbeks on välja arendatud mitmeid kontseptsioone müstiliste kogemuste fenomenoloogilistest omadustest, millistest kuulsaim on ilmselt Stace'i kolmefaktoriline kontseptsioon (mis hõlmab kogemuse introvertset, ekstravertset ja interpretatiivset fenomenoloogilist kategooriat). Stace'i mudeli adekvaatsust kinnitavad ka senised uuringud neuroloogia vallas, mis omistavad introvertse ja ekstravertse kogemuse omadused närvisüsteemi tööpõhimõtetest tulenevatele iseärasustele. Stace'i mudeli põhjal on välja arendatud mitmeid skaalasid, mida empiirilistes eksperimentides on võimalik rakendada, ning kuulsam neist on Ralph Hood'i *Mysticism Scale* (*M Scale*). Hood ja tema kolleegid on viinud läbi suurel hulgal kultuuridevahelisi võrdlevaid uuringuid, püüdes määratleda, kuivõrd hästi

sobib *M Scale* erinevate usutraditsioonide raames kogetud müstiliste kogemuste kirjeldamiseks. Mõningate modifikatsioonidega, sõltuvalt ideoloogilise konteksti iseärasustest, paistab *M Scale* sobivat müstilit-tüüpi kogemuste mõõtmiseks kõikidele inimgruppidele, kellega Hood'i uuringute raames on tegemist tehtud. Hood'i sõnul avalduvad fenomenoloogilised sarnasused faktoranalüüsi tulemustes küllaltki selgelt, ning erinevused on tavaliselt seletatavad traditsiooni iseärasuste poolt. Lähtuvalt sellest postuleerisid Hood ja kolleegid (sotsiaal-konstruktivistliku) modifitseeritud ühise tuuma hüpoteesi, mis koosneb kolmest astmest: 1) ühine kogemuslik tuum kogemuslike aspektide tasemel; 2) sotsiaalselt konstrueeritud variatiivsus selle kogemusliku tuuma interpreteerimisel kogemuslike aspektide tasemel; 3) perekondliku sarnasuse avaldumine erinevate traditsioonide müstiliste kogemuste võrdlemisel.

Lähtuvalt laialdastele viidetele psühhedeelsete hallutsinogeenide võimele tekitada müstilisi kogemusi, on korduvalt pandud ka see väide empiiriliselt proovile, kasutades samu psühhomeetrilisi abivahendeid, mida traditsiooniliste müstiliste kogemuste uurimisel. Griffiths'i ja kolleegide uuringud näitavad, et *M-Scale*'i rakendamine psühhedeelikumide efektide hindamisel viitab paljudel juhtudel (Griffiths'i andmete järgi umbkaudu 60-70% katses osalenutest) tõelise müstilise kogemuse tekkimisele. Lähtuvalt Stace'i printsiibist, mille kohaselt ei ole müstilisest seisundisse jõudmise viisidel vahet, kuivõrd kogemused on fenomenoloogiliselt eristamatud, saab neid kogemusi pidada autentseteks müstilisteks kogemusteks. Siiski tuleb mõnda, et kogemuse autentsuse üle otsustab eelkõige traditsiooniline seisukoht, mille raames kogemusi kogetakse. Universalistlikust seisukohast lähtudes ei tohiks [siinkirjutaja arvates] traditsioonilistel ja farmakoloogilistel müstilistel kogemustel vahet teha, kuivõrd fenomenoloogiliselt on need äärmiselt sarnased (väljendudes Wittgensteini perekondlikus sarnasuses).

Autor püüab tõmmata ka paralleele müstiliste kogemuste ja igapäevasemate nähtuste – nagu valu, motivatsioon ja armastus – vahel. Viimasega püütakse näidata, et konstruktivistlik interpretatsioon kehtib pea iga elunähtuse kohta, ent see ei põhjenda radikaalset konstruktivismi, mis eitab selliste nähtuste ühtsete aluste olemasolu.

Kokkuvõtvalt näeb autor debati sisimas pesitsevat iidset filosoofilist probleematikat, mis oma järjepidevuses viitab sellele, et käesolevas debatis põhjapanevaid lahendusi leida on tõenäoliselt võimatu. Kuivõrd metafüüsilisi probleeme käsitlevad filosoofiat on tihti oma ülesehituselt ümberlukkamatud [ja ühtlasi tõestamatud], usub autor, et huviküsimuse osas seisukoha vormistamisel tuleks läheneda pragmaatilisest vaatevinklist, mis autori silmis avaldub just universalistlikust ideest kannustatud empiirilistes teadusuuringutes.



## 7. Kirjanduse loetelu

Anthony, F.-V., Hermans, C. A. M. ja Sterkens, C. (2010). A Comparative Study of Mystical Experience Among Christian, Muslim, and Hindu Students in Tamil Nadu, India. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 49. pp. 264–277. doi: 10.1111/j.1468-5906.2010.01508.x

Bush, S. S. (2012). Concepts and religious experiences: Wayne Proudfoot on the cultural construction of experiences. *Religious Studies*, 48. pp. 101-117. doi:10.1017/S0034412511000102

Chen, Z., Hood, Jr, R. W., Yang, L. ja Watson, P. J. (2011). Mystical Experience Among Tibetan Buddhists: The Common Core Thesis Revisited. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50. pp. 328–338. doi: 10.1111/j.1468-5906.2011.01570.x

Chen, Z., Qi, W., Hood, R. W. ja Watson, P. J. (2011). Common Core Thesis and Qualitative and Quantitative Analysis of Mysticism in Chinese Buddhist Monks and Nuns. *Journal For The Scientific Study Of Religion*, 50(4). pp. 654-670. doi:10.1111/j.1468-5906.2011.01606.x

Chen, Z., Zhang, Y., Hood, R. W. ja Watson, P. J. (2012). Mysticism in Chinese Christians and Non-Christians: Measurement Invariance of the Mysticism Scale and Implications for the Mean Differences. *International Journal For The Psychology Of Religion*, 22(2). pp. 155-168. doi:10.1080/10508619.2011.638586

d'Aquili, E. ja Newberg, A. B. (1999). *The Mystical Mind: Probing the Biology of Religious Experience*. Minneapolis: Fortress Press.

de Munck, V. C., Korotayev, A., de Munck, J. ja Khaltourina, D. (2011). Cross-Cultural Analysis of Models of Romantic Love Among U.S. Residents, Russians, and Lithuanians. *Cross-Cultural Research*, 45(2). pp. 128-154. doi:10.1177/1069397110393313

de Munck, V., Korotayev, A. ja Khaltourina, D. (2009). A Comparative Study of the Structure of Love in the U.S. and Russia: Finding a Common Core of Characteristics and National and Gender Differences. *Ethnology*, 48(4). pp. 337-357.

Doblin, R. (1991). Pahnke's 'Good Friday experiment': A long-term follow-up and methodological critique. *Journal Of Transpersonal Psychology*, 23(1). pp. 1-28.

*Encyclopedia of Bible and Theology: Perennial philosophy*. [WWW] [http://www.biblicalwritings.com/encyclopedia-of-bible-and-theology/?word=Perennial\\_philosophy](http://www.biblicalwritings.com/encyclopedia-of-bible-and-theology/?word=Perennial_philosophy) (võetud 25.04.2014).

Fischer, R. (1971). A cartography of the ecstatic and meditative states. *Science*, 174. pp. 897–904.

Free, M.M. (2002). Cross-cultural conceptions of pain and pain control. *BUMC Proc.*, 15. pp. 143–145. [WWW] <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1276504> (võetud 29.05.2014).

Geertz, C. (1990). Religioon kui kultuurisüsteem. Tõlkinud T. Pakk. *Akadeemia*, 11. pp. 2301–2328.

Griffiths, R., Johnson, M., Richards, W., Richards, B., McCann, U. ja Jesse, R. (2011). Psilocybin occasioned mystical-type experiences: immediate and persisting dose-related effects. *Psychopharmacology*, 218(4). pp. 649–665.

Griffiths, R., Richards, W. W., McCann, U. U. ja Jesse, R. R. (2006). Psilocybin can occasion mystical-type experiences having substantial and sustained personal meaning and spiritual significance. *Psychopharmacology*, 187(3). pp. 268–283. doi:10.1007/s00213-006-0457-5

Hood, Jr., R. W., Ghorbani, N., Watson, P. J., Ghramaleki, A. F., Bing, M. N., Davison, H. K., Morris, R. J. ja Williamson, W. P. (2001), Dimensions of the Mysticism Scale: Confirming the Three-Factor Structure in the United States and Iran. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40. pp. 691–705. doi: 10.1111/0021-8294.00085

Hood, R. W. (2001). *Dimensions of mystical experiences: empirical studies and psychological links*. Amsterdam: Rodopi.

Houser, D. E. ja Gerald W. Z. (2011). Perceiving Pain: Health, Culture, and Ritual. *Antrocom Online Journal of Anthropology*, 7(2). [WWW] <http://www.antrocom.net/upload/sub/antrocom/070211/04-Antrocom.pdf> (võetud 29.05.2014).

Huxley, A. (1946). *The Perennial Philosophy* (1st. ed.). London: Chatto and Windus.

Jeeves, M. ja Brown, W. S. (2009). *Neuroscience, Psychology, and Religion: Illusions, delusions, and realities about human nature*. West Conshohocken: Templeton Foundation Press.

Joyce, K. P. (1994). Beyond Perennialism and Constructivism: Lonergan's "Interiority Analysis" as a New Method for Cross-Cultural Studies in Mysticism. *Dialogue & Alliance*, 8. pp. 75–89.

Juske, A. (2013). 50 aastat fotorealismi. *Sirp*, 9. [WWW] [http://www.sirp.ee/index.php?option=com\\_content&view=article&id=17377:50-aastat-fotorealismi&catid=6:kunst&Itemid=10&issue=3431](http://www.sirp.ee/index.php?option=com_content&view=article&id=17377:50-aastat-fotorealismi&catid=6:kunst&Itemid=10&issue=3431) (võetud 28.05.2014).

Kim, J. ja Hatfield, E. (2004). Love Types and Subjective Well-Being: A Cross-Cultural Study. *Social Behavior & Personality: An International Journal*, 32(2). pp. 173–182.

Lazar, A. ja Kravetz, S. (2005). Responses to the Mystical Scale by religious Jewish persons: A comparison of structural models of mystical experience. *International Journal for the Psychology of Religion*, 15(1). pp. 51–61.

Lisy, S. (2012). Preliminary Remarks for the Comparative Study of Mysticism: Mysticism is, What Unio Mystica is, *Communio Viatorum*, 54. pp. 88-107.

Lyvers, M. ja Meester, M. (2012). Illicit Use of LSD or Psilocybin, but not MDMA or Nonpsychedelic Drugs, is Associated with Mystical Experiences in a Dose-Dependent Manner. *Journal Of Psychoactive Drugs*, 44(5). pp. 410-417. doi:10.1080/02791072.2012.736842

Masters, R.E.L. ja Houston, J. (1973). *The Varieties of Psychedelic Experience*. Turnstone Books.

Nencini, P. ja Grant, K. A. (2010). Psychobiology of Drug-Induced Religious Experience: From the Brain 'Locus of Religion' to Cognitive Unbinding. *Substance Use & Misuse*, 45(13). pp. 2130-2151. doi:10.3109/10826081003713803

Neto, F. (2007). Love Styles: A Cross-Cultural Study of British, Indian, and Portuguese College Students. *Journal Of Comparative Family Studies*, 38(2). pp. 239-254.

Newberg, A. (02.05.2014). *Three main changes in meditative brain* (video). [WWW] <https://www.youtube.com/watch?v=Cy9Qb9far28> (võetud 04.05.2014).

Pahnke, W.N. (1969) The Psychedelic Drugs and Mystical Experience. *International Journal of Psychiatry in Clinical Practice*, 5. pp. 149–162. [WWW] <http://www.scribd.com/doc/207724615/Pahnke-W-N-1969-The-Psychedelic-Drugs-and-Mystical-Experience-Int-J-of-Psychiatry-in-Clin-Practice> (võetud 27.05.2014).

Pahnke, W.N. (1969) The Psychedelic Drugs and Mystical Experience. *International Journal of Psychiatry in Clinical Practice*, 5. pp. 149–162.

Sanrı, Ç. ja Goodwin, R. (2013), Values and love styles in Turkey and Great Britain: An intercultural and intracultural comparison. *International Journal of Psych*, 48. pp. 837–845. doi: 10.1080/00207594.2012.712697

Shiota, M. N., Campos, B., Gonzaga, G. C., Keltner, D. ja Peng, K. (2010). I love you but ... : Cultural differences in complexity of emotional experience during interaction with a romantic partner. *Cognition & Emotion*, 24(5). pp. 786-799. doi:10.1080/02699930902990480

Smith, H. (1964). Do Drugs Have Religious Import?. *The Journal of Philosophy*, Vol. LXI, No. 18. [WWW] <http://www.psychedelic-library.org/hsmith.htm> (võetud 01.05.2014).

Stace, W. T. (1960). *Mysticism and philosophy*. [WWW] <http://wudhi.com/mysticism/ws/wts-mp%20-%20index.htm> (võetud 12.05.2014).

Stace, W. T. (1960). *The Teachings of the Mystics*. New York: The New American Library.

Tarlaci, S. (2012). The Brain in Love: Has Neuroscience Stolen the Secret of Love?. *Neuroquantology*, 10(4). pp. 744-753.

Vitebsky, P. (2002). *Šamaan: Hingerännud, Transs, Ekstaas ja Tervistamine Siberist Amazonaseni*. Tallinn, Eesti: Olion.

Wang, D. J., Rao, H., Korczykowski, M., Wintering, N., Pluta, J., Khalsa, D. ja Newberg, A. B. (2011). Cerebral blood flow changes associated with different meditation practices and perceived depth of meditation. *Psychiatry Research: Neuroimaging Section*, 191(1). pp. 60-67. doi:10.1016/j.psychresns.2010.09.011

William, J. (2013). Usulise kogemuse mitmekesisus. Uurimus inimloomusest. Tõlkinud Indrek Meos, toimetanud Siiri Ombler. Ilmamaa.

## ABOUT THE POSSIBILITY OF A CULTURE-INDEPENDENT COMMON CORE IN MYSTICAL EXPERIENCES

### Summary

The thesis in hand focuses on a fundamental question about the possibility of a culture-independent common core in mystical experiences across cultures, religions and eras. The idea of an essentially universal religious experience has its roots deep in our intellectual history, yet it gained noticeable momentum in the 20th century, owing largely to William James. Later, Aldous Huxley further popularized the idea in his „*The Perennial Philosophy*”, having lended the term from a 16th century Italian scholar, Agostino Steuco, who had noticed that a certain set of (religious) ideas seem to emerge over and over through history, independent of socio-cultural and religious context. These ideas, however, did not go unopposed, at least not in the 20th century. A counteargument was drawn from a wider ideological framework, called social constructivism, which postulated that no such universal experience nor a common core could exist among mystical experiences. The argument, in the words of its most renowned proponent, Stephen Katz, says that „all experience is processed through, organized by, and makes itself available to us in extremely complex epistemological ways”, implying basically that any kind of commonality in mystical experiences across different faith-traditions is rendered impossible, as said by Proudfoot: „due to their historical particularization”. This position, however, seemed counter-intuitive to many, and the debate brought about a great deal of captivating scientific research, extending to this day. The empirical scientific research on the subject is largely based on a definition of the mystical experience first postulated by William James, and later conceptualized by Walter Terence Stace. The model developed by Stace divides mystical experiences into two main categories: introvertive and extrovertive (bearing resemblance to *via negativa* and *via positiva*, respectively, of Christian theology). It also adds a third category, called „the interpretation” representing solely the interpretations layered on the actual experience, which are, in theory, caused and influenced by the tradition and/or culture of the mystic. The concept enfolds nine facets that were thought to be cross-culturally universal. In 1975, Stace’s concept was operationalized by Ralph Hood, resulting in Mysticism Scale (or M Scale), that has been put to rigorous scientific test since its development. The research has mostly relied on factor analysis to test the applicability of the concept across various different mystical traditions. It has been found that across different faith-traditions, the facets of mystical experienced proposed by Stace seem to indeed exist, and be culture-independent and universal. However the exact distribution of the facets among the categories in the conceptual framework seem to vary slightly depending on the faith-tradition and culture. The phenomenon of pharmacologically-induced mystical experiences was also probed, since claims about this effect have been widely made. It was found that scientific experiments, utilizing means like the M

Scale (and many others) to evaluate the alleged effect of psychedelic hallucinogens to produce mystical experiences, often concluded that a noteworthy amount of participants had reached a complete mystical state (in some experiments over 70%), indistinguishable from a traditionally-induced mystical state. The question of authenticity of such experiences, however, [comparing the latter two] seems to be that of personal or cultural preference. The author tries to draw parallels with more daily phenomena of human experience, like motivation, love and pain, to show how constructivist view fails when layered upon them. These parallels, however, bare no direct scientific value other than the proposed effect of catalyzation of intelligent reasoning. In conclusion, the author finds the problem in question to be rooted deep in ancient philosophy, and therefore sees little chance of postulating anything groundbreaking. However, seeing constructivism as a (rather unfalsifiable) radical ideology, lacking of vitality and capacity to drive mankind to novelty, author himself sees clear advantage of the universal approach, over social-constructivism.

**Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks**

Mina, Johannes Vähi,

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose „MÜSTILISE KOGEMUSE TRADITSIOONIÜLESE KOMPONENDI VÕIMALIKKUSEST”, mille juhendaja on Roland Karo, *dr. theol.*
  - 1.1.reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;
  - 1.2.üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.
2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tallinnas, 04.05.2014